CITÉ LIBRE

NOVEMBRE 1957

SOMMAIRE

Quatre fois l'an — 18 — 50 cents le numéro

Cité libre

Rédaction: 84, rue McCulloch

Administration: C.P. 10, Station Delorimier, Montréal (34), Canada

Numéro 18 — **NOVEMBRE 1957**

Ressac

Un syndicat qui essaie de naître dans une industrie nouvelle; un employeur qui spécule sur le temps gagné et retarde l'inévitable au moyen de procédures légales.

Puis, un jour, sans même chercher un prétexte vraisemblable, l'employeur congédie le représentant local des travailleurs. Les mineurs se mettent en grève et cela devient Murdochville, un nom qui prendra place, dans l'histoire ouvrière du Québec, près de ceux d'Asbestos et de Louiseville.

Deux hommes ont perdu la vie. A plusieurs reprises, des flambées de violence se sont produites. Peu à peu, une évidence s'est fait jour: malgré les luttes soutenues et gagnées ailleurs, c'est le combat pour le droit de s'unir que les Gaspésiens devaient reprendre pour leur compte.

Il a fallu admettre que rien n'était acquis, à ce sujet, dans notre milieu, et qu'au seuil des développements industriels qui s'amorcent chez nous en pays neuf, les grandes corporations veulent profiter de l'isolement géographique pour tenter un retour offensif vers le régime de la jungle.

L'incroyable silence des autorités au cours d'incidents aussi graves (la seule solution offerte fut policière) étonne moins encore que l'indifférence quasi totale de l'opinion publique.

Asbestos avait donné le spectacle d'un réveil. De partout convergeaient des appuis inattendus, des témoignages inédits, des prises de positions encore gauches mais émouvantes en faveur des grévistes. Murdochville, au contraire, n'a éveillé que peu d'échos. Le mouvement ouvrier fut unanime dans cette lutte mais laissé ceul ou presque aux prises avec la réaction et l'apathie générale.

Comment expliquer cette différence de comportement: notre faculté de scandale serait-elle émoussée? Le phénomène nouveau, est-ce une peur plus marquée à l'égard d'un régime politique que de nouveaux gains électoraux consolident chaque année?

Une chose est certaine: le mouvement ouvrier apparaît de plus en plus comme le lieu d'élection de la liberté politique dans notre province. Cette liberté, il la doit en très grande partie à ses structures démocratiques. **Aussi longtemps que les autres groupes sociaux n'auront pas reconquis cette indépendance, ils continueront d'être ballotés, ils resteront à la merci des moindres ressacs du conservatisme.**

Trompée par l'indifférence affectée de tant de notables, la population est-elle induite à croire que ces problèmes concernent exclusivement un syndicalisme "assez grand pour se défendre seul"?

CITÉ LIBRE

Le Nationalisme Pessimiste.

Sa source, sa signification, sa validité

A l'occasion d'un cours, encore non publié, professé à l'université de Toronto en février 1957, sous les auspices des "Grey Lectures", Albert Faucher fit la critique des récentes tendances nationalistes canadiennes-françaises, en particulier chez Guy Frégault et Michel Brunet, et se dit frappé par le contraste d'atmosphères et d'attitudes entre ceux-ci et les nationalistes plus anciens de l'école de Groulx: tandis que les nationalistes de l'école de Groulx, et surtout le maître, demeuraient, face aux crises économique et culturelle, malgré tout stimulants et optimistes, leurs successeurs sont déprimants et tragiques alors que la société canadienne-française connaît une relative prospérité économique et donne des signes d'éveil culturel. Si cette opinion est vraie, comme je le crois pour l'ensemble, la conscience nationaliste se serait donc radicalement transformée au cours des dernières quinze années. Pour traduire ce contraste, Faucher a même parlé de "néo-nationalisme" et de "révision de l'histoire".(1)

C'était là, il me semble, indiquer une voie fructueuse pour la réflexion, à condition de reconnaître dès le départ que la "révision" porte exclusivement sur l'interprétation de l'histoire, non pas sur la construction de l'objet historique. L'objet, en effet, est demeuré le même: il s'agit toujours d'histoire nationale. Le problème qui se pose en est exclusivement un de différences radicales dans les interprétations et les conclusions générales au sujet de la nation canadienne-française. Comment expliquer le nouvel état de pessimisme? Quel en est le sens? et la validité?

SOURCE DU NATIONALISME PESSIMISTE

On ne saurait expliquer par des différences dans les tempéraments individuels l'écart entre le néo-nationalisme et le nationa-

---

1. — Je veux bien retenir ces expressions pour mon compte personnel. Lorsque j'aurai en vue Guy Frégault, Michel Brunet et leurs protagonistes, je parlerai des "néo-nationalistes"; lorsqu'il s'agira, au contraire, de Groulx et de la pléiade de ceux qui ont subi l'influence de sa pensée, je parlerai des nationalistes de l'école de Groulx. Cette classification est un peu simpliste et, pour celui qui ferait l'histoire du nationalisme canadien-français, elle serait inadéquate. Mais elle convient aux fins de mon étude.

lisme de l'école de Groulx. De même il ne suffit pas, pour élucider le caractère de ce contraste, de rappeler les incontestables différences entre les deux écoles quant à la conception et à la pratique du métier d'historien. (2) On ne saurait expliquer ce contraste sans poser le problème complexe des générations intellectuelles.

Disons succinctement ce que nous entendons par "génération intellectuelle". Cette notion ne réfère pas directement à l'âge ni au temps historique; elle est plutôt liée à ce que nous voulons traduire par "mentalité". Une mentalité peut être perçue par la nature des définitions que les individus ou les groupes donnent des situations. Mais tout changement dans les définitions des situations, s'il implique une évolution dans la mentalité, ne signifie pas obligatoirement qu'une nouvelle génération est apparue. Pour qu'il en soit ainsi, il est nécessaire que non seulement les définitions mais aussi les situations aient changé. Par ailleurs, situation n'est pas synonyme de conditions "objectives", i.e. économiques, politiques, etc... Les conditions, aussi contraignantes qu'elles puissent paraître, ne constituent jamais que l'aspect opaque et extérieur d'une situation. Elles ont trait au phénomène, à l' "apparaître" et, comme telles, réfèrent naturellement à leur corrélat, c'est-à-dire le "voir", la conscience qui se saisit d'abord comme "conditionnée" mais qui tend à se "libérer" et à "transcender". Ce qui constitue la génération, c'est un rapport spécifique à la situation totale (en tant, tout à la fois, qu' "apparaître" et "voir") et non pas directement telle ou telle façon de définir ou encore moins tel ou tel mode de conditionnement. Décrire une situation, c'est essentiellement traduire un état donné de conscience — c'est chercher au ras d'un statut global, l'origine existentielle non seulement des jugements mais aussi des mythes et des rêves. Or, c'est précisément par de tels juge-

---

2. — Par ailleurs, c'est par rapport, en partie, à la façon, en particulier de Brunet, de concevoir et de pratiquer son métier qu'on peut comprendre qu'il ait été conduit à trouver dans la conception de la "politique de force" une formule d'interprétation valide tant pour l'histoire nationale que pour l'histoire universelle, tant pour les relations entre Etats indépendants qu'entre l'Etat central et les Etats membres dans un fédéralisme, etc. L'historien qui interprète l'histoire se satisfait généralement d'une formule simple qui lui permet de dégager facilement ses perspectives historiques. Brunet croit que sa formule est empruntée à la théorie politique, mais en réalité la conception de la "politique de force" relève non de la théorie mais d'une philosophie politique ou plutôt, si on approfondit les origines de cette notion en Allemagne, de l'idéologie nationaliste.

ments, mythes et rêves que s'exprime une mentalité et que se révèlent les traits constitutifs d'une génération. (3)

Quelques considérations générales suffiront à montrer, en premier lieu, qu'une génération sépare les nationalistes de l'école de Groulx des néo-nationalistes, le passage d'une génération à l'autre s'exprimant par la substitution, dans l'interprétation du national, d'une perspective ecclésiale par une perspective séculière; en second lieu, que ces deux perspectives ont donné naissance à deux mythes différents.

Il est impossible de comprendre les néo-nationalistes si l'on ne voit pas d'abord en eux des historiens "laïcs"; de même on ne peut comprendre Groulx si l'on ne reconnaît pas, derrière l'écrivain, le "clerc". Groulx aussi, sans doute, a porté son regard, parfois douloureusement, sur le contexte objectif du présent et du passé. Chez lui, la vision de l'histoire subit l'influence de la première guerre mondiale et de la dépression économique des années '30. Mais, par delà ce contexte, ou peut-être bien à travers lui, il croyait discerner des possibilités de salut et des motifs d'optimisme; c'est que Groux et ceux qui ont été directement influencés par lui, avaient une perspective ecclésiale de l'histoire nationale. Ils se complaisaient dans la contemplation du rôle éminent tenu par l'Eglise et tendaient à définir la nation canadienne-française par référence à son trait religieux. D'autres peuples, disaient-ils, l'emportent sur les Canadiens français par l'industrie et le négoce, par leur vigueur politique; la nation canadienne-française surpasse toutes les autres par son sens religieux et sa fidélité à l'Eglise, institution parfaite qui, si elle n'a pas occupé toute la place dans la société, l'a néanmoins imprégnée de part en part. Par contraste, les néo-nationalistes ont substitué à la perspective ecclésiale de Groulx, une perspective séculière. Cette perspective découle du nouveau statut laïc que les intellectuels canadiens-français ont acquis depuis une quinzaine d'années. (4)

---

3. — Il serait erroné d'expliquer le caractère pessimiste du néo-nationalisme à partir des transformations profondes survenues dans la structure sociale et les modes de vie du Québec par suite de l'essor industriel qui s'y est produit depuis le début de la seconde guerre mondiale. Ce ne sont là, en réalité, que des conditions, non pas un principe d'explication. Il faut se mettre en garde contre le danger des interprétations faciles à partir des "effets de l'industrialisation". L'industrialisation n'a des effets sur les hommes et sur les institutions que parce qu'elle constitue un élément, important sans doute, d'une situation qui est un rapport à toute une culture, elle-même un produit de l'histoire.

4. — Par "statut laïc", j'entends bien autre chose que ce qui est exprimé par état civil laïc. Parmi les disciples de Groulx se trouvent plusieurs laïcs qui, pourtant, ont une perspective tout autant ecclé-

Ils saisissent immédiatement que la position dominante de l'Eglise dans la société canadienne-française a eu comme point de départ et, par la suite, comme corollaire, l'absence ou la faiblesse des institutions, cadres et groupes "séculiers" qu'on s'attend de trouver dans une société "normalement" constituée. Ils ont cru voir en outre que ce qui s'est développé de "séculier" dans la structure sociale du Québec avait été ou imposé ou implanté de l'extérieur — l'industrialisation récente ne marquant qu'une aggravation de ce processus constant — et que, conséquemment, l'histoire nationale devait être conçue en termes "d'assimilation" progressive à des cultures étrangères. Pour Groulx, l'essentiel, c'est-à-dire l'Eglise, a admirablement survécu dans toute l'histoire nationale: l'optimisme reste permis. Pour les néo-nationalistes, représentants de la nouvelle génération laïque, ce qui constitue le national c'est l'ensemble de la structure sociale exprimée en termes politico-socio-économiques dont l'Eglise n'incarne qu'un aspect, les autres aspects essentiels étant l'Etat et le système économique; or, dans leur perspective nationaliste séculière, cette structure sociale leur apparaît comme irrévocablement et radicalement étrangère à l'âme du peuple canadien-français ou, plutôt, à l'intention originelle de cette âme telle qu'elle s'exprimait avant 1760: d'où leur conception pessimiste de l'histoire nationale.

Deux perspectives, deux mythes pour traduire globalement ces perspectives.

Le mythe primordial de Groulx et de ses disciples — le mythe de la terre et d'une civilisation rurale — était construit de façon

---

siale que lui. Par acquisition du statut laïc, j'entends l'émancipation de l'esprit des façons de voir et des formes de pensée para-théologiques sur les questions proprement séculières et notamment en histoire. L'acquisition du nouveau statut est avant tout due à l'étonnante pénétration dans notre milieu, depuis une quinzaine d'années, des diverses disciplines scientifiques, en particulier sociales, et à l'effort que les intellectuels, tant religieux que laïcs, ont déployé pour assimiler l'esprit et les méthodes de ces disciplines. C'est fondamentalement par ce trait, d'ailleurs, qu'apparait le passage d'une génération entre Groulx et les néo-nationalistes. Il faut retenir cependant que je ne prétends pas que les descriptions et les analyses de Groulx n'aient pas de validité interne, ce qui serait faux, mais bien qu'il a été influencé profondément par la perspective ecclésiale dans sa conception et dans son interprétation du national canadien-français. Il peut être opportun d'ajouter aussi qu'il n'y a rien dans cette émancipation laïque qui soit "révolutionnaire". Le statut laïc n'a, en soi, rien à voir avec l'anti-cléricalisme, au sens grossier du mot, pour ne pas parler de l'irreligion. Au contraire, certains indices permettent de penser que la nouvelle génération "laïque" aura, sur plusieurs points, une pénétration plus aiguë des questions religieuses que la génération qui l'a précédée.

à représenter avec éloquence et simplicité l'aspect heureux et triomphant de l'histoire nationale, aspect incarné par la famille patriarcale, la vie laborieuse, saine et indépendante des champs, cette belle trame de traditions qui liait les générations présentes aux ancêtres et cette stable uniformité des moeurs et des croyances qui rattachait la paroisse à la région, la région au territoire entier du Canada français — tout cela profondément et indissolublement imprégné par les valeurs religieuses et placé sous l'autorité attentive et bienveillante de l'Église catholique. C'était là un mythe positif, susceptible de dégager une énergie suffisante pour satisfaire, non seulement les aspirations de certains individus et groupes sociaux, mais aussi le besoin d'agir sur le plan de l'existence concrète. Que de slogans tendus sur l'action n'a-t-il pas inspirés: "retour à la terre", "achat chez-nous", "donnons-nous un chef", etc... — mots d'ordre qui apparaissent maintenant comme autant de formules d'illusion, mais qui, cependant, étaient pour leurs protagonistes des formules de salut, même sur le plan de la réalité économique et politique.

Outre que les brusques transformations dues à l'intensification récente du processus d'industrialisation ont irrémédiablement détruit les espoirs suscités à l'origine par ces slogans, tout le séduisant symbolisme du mythe de la terre répugne à la mentalité laïque (5). La perspective séculière, incapable jusqu'à maintenant de parvenir à percevoir le "national" québecois de façon optimiste, a trouvé son expression dans le mythe le plus déprimant qui soit pour un peuple; le mythe de la défaite irrévocable. D'où le refus qu'elle adresse à la société canadienne-française. La relative prospérité économique et l'essor culturel lui-même représentent, du point de vue néo-nationaliste, des symptômes certains de déperdition du caractère canadien-français (6).

---

5. — Sous plusieurs aspects, chez la nouvelle génération laïque, le nationalisme qui avait été exprimé sous une forme pastorale et archaïque par la génération précédente, tend naturellement à reproduire la conception européenne qui fut urbaine, bourgeoise et politique. C'est ainsi que les néo-nationalistes apprécient la vitalité du groupe ethnique canadien-français par l'évaluation du rapport de conformité (ou plutôt de non-conformité) de ce groupe au modèle séculier du national. En d'autres termes, tout en procédant à la démystification des mythes anciens, ils recourent aux mythes classiques du nationalisme laïque pour parvenir à leur définition du national québecois. C'est d'ailleurs là, comme on le verra, la source fondamentale de leur pessimisme puisque le national québecois est bien loin de se conformer au modèle séculier du national.

6. — Il serait instructif de rechercher par quels processus on passe de la constatation du fait qu'il y a eu au Québec, peu de capitalistes,

Toujours, se dresse devant elle cet écueil formidable: la défaite, puissance démoniaque qui opère ses sortilèges sous de multiples visages. La pensée néo-nationaliste est complètement dominée, submergée par cet accident historique de grande portée que fut la conquête de la Nouvelle-France par l'Angleterre. Elle est si complètement possédée par le souvenir de cet événement qu'elle en fait un mythe — le mythe central à travers lequel elle perçoit toute l'histoire nationale (7) et apprécie l'avenir de la nation canadienne-française.

II

SIGNIFICATION DU NÉO-NATIONALISME PESSIMISTE

Ce n'est pas immédiatement dans ses expressions concrètes, ni même directement dans le mythe qu'il élabore, que la signification profonde du néo-nationalisme — comme d'ailleurs de tout nationalisme — doit être cherchée. Ce n'est certainement pas comme "réalité historique" (les mythes nationaux ont ceci de particulier qu'ils se présentent comme ce qu'il y a de plus "réels") que le nationalisme a exercé son immense emprise sur les peuples modernes. Personne, en effet, n'a réussi à exprimer en termes concrets et que c'est que la "nation", que d'être "national". Le national, lorsqu'il décrit le rapport qui le rattache à la nation emprunte le langage des mystiques religieux: il parle de "communion", de "mystère", de "dévotion" et de "fidélité". On ne peut selon lui que sentir, mais jamais exprimer concrètement, ce qu'est cette "nation" en vertu de laquelle ce qui est homme est national et ce qui est national est homme. Il est facile de découvrir l'origine du besoin qui a poussé l'homme occidental moderne à développer cette conception mystique du national. Sa vie, son labeur, ses déceptions, ses souffrances recevant une définition dans les termes du national, il n'était que normal que ses aspirations, ses espoirs, ses projets la reçoivent aussi. Ainsi donc toute la conscience de l'homme moderne tendit

---

d'ouvriers spécialisés, d'artistes, d'hommes de science, de grands philosophes ou de théologiens, à la conviction que tout progrès dans ces domaines ne peut avoir qu'une signification: une diminution correspondante du "caractère" canadien-français. On verrait, entre autre, comment le mythe de la terre peut sournoisement influencer les perceptions chez des esprits qui par ailleurs le rejettent, dominés qu'ils sont par l'expérience et le mirage d'une civilisation industrielle.

7. — A retenir ici la remarque du début: mon étude vise exclusivement l'interprétation néo-nationaliste de l'histoire et non l'aspect proprement analytique ou descriptif des oeuvres des néo-nationalistes, lequel ressort de la critique interne.

à épouser les cadres du "national". Mais, pour qu'il en fût ainsi, il fallait que la notion du "national" reçoive une définition qui transcendât les conditionnements sociologiques imposés par l'histoire. En opérant cette transcendance, l'historien du "national" s'est fait fabricateur de rêves. Dans son interprétation de la "situation nationale", par delà les conditions socio-politico-économiques, il a découvert ou inventé une intention de libération et de transcendance. Pour lui, en effet, la "situation nationale" forme comme un tissu dont la trame socio-politico-économique suivrait le patron d'un rêve. C'est justement parce qu'elles ont réussi à exprimer et intégrer dans un rêve collectif les espoirs et les projets existentiels des hommes, en particulier parmi les classes bourgeoises, que les histoires nationales ont provoqué les résonances psychiques que l'on sait et qu'on exprime généralement par les expressions de "sentiment national" et de "nationalisme".

La part du rêve dans le nationalisme de Groulx a été souvent évaluée. Pour l'essentiel, ce rêve était conforme à sa perspective ecclésiale et n'était qu'une projection du mythe de la terre vers la libération et la transcendance. Le rêve de Groulx, rêve puissant à l'époque, a trouvé son expression la plus sublime dans la formule de la vocation apostolique et missionnaire des Canadiens français. A remarquer ici que ce rêve fournissait à la fois une possibilité de libération intérieure de ce que contenaient de déprimant les conditions nationales, et de transcendance de ces mêmes conditions en ouvrant le national sur l'universel. L'école de Groulx se complut aussi à exercer son esprit sur d'autres gammes du rêve national, en particulier par le déroulement de quelques images du sublime tableau idéal de l'Etat laurentien. Mais, dans l'ensemble de l'oeuvre de l'école de Groulx, la note politique n'a le plus souvent joué qu'en sourdine, la perspective religieuse ne rendant guère possible l'élaboration d'un rêve ouvertement et franchement politique (8).

Le néo-nationalisme, comme tout nationalisme, cherche à enfermer dans une formule un rêve qui, à la fois, lui convienne et satisfasse son besoin de libération et de transcendance. Dans la perspective séculière du national, il n'y a qu'un rêve qui puisse contenir tout entier les aspirations de la nation: le rêve de l'Etat. Ce rêve, sous ses formes achevées d'autonomie et d'auto-détermination nationales, a synthétisé les aspirations existentielles — notamment économiques et culturelles — vers la liberté et l'in-

---

8. — D'ailleurs, le rêve d'un Etat laurentien apparaît plutôt comme un emprunt à des sources étrangères, notamment fascistes, que comme aboutissement logique de la perspective nationaliste de l'école de Groulx.

dépendance telles que ressenties par l'homme occidental moderne, surtout parmi les classes bourgeoises. Parmi les peuples modernes, il a été vécu avec une telle intensité que l'Etat a été conçu comme l'expression finale et parfaite du devenir de la nation. Ainsi donc, objet de contemplation mystique par la gamme des aspirations tendues vers elle, la nation, par son association à l'Etat, est devenue une catégorie quasi-juridique. Elle a été définie à la fois comme le terme normal auquel les pensées et les intentions d'être de l'homme moderne devaient se référer et comme son cadre normal d'existence.

Dans ce contexte on peut saisir la signification du pessimisme des néo-nationalistes vis-à-vis la réalité canadienne-française: la nation n'a pas de cadre ni de support pour porter le rêve de l'Etat national (8a); il n'y a pas, comme le dit Frégault dans l'introduction de son magnifique ouvrage **La guerre de la Conquête**, de "Canada" pour les "Canadiens": les néo-nationalistes se trouvent en présence d'un rêve impossible. Ils doivent se contenter d'imaginer que ce rêve aurait pu, dans un autre contexte, un autre temps, sinon un autre monde, être savouré voluptueusement. Trois images hantent leur imagination: l'image d'un Canada déjà sociologiquement intégré et différencié avant la conquête et, comme le dit Frégault à la fin de son livre **La Civilisation de la Nouvelle-France (1713-1744)**, "appuyé sur un passé dont la puissance irrésistible le projette sur l'avenir"(9); l'image – ou plutôt le modèle de l'évolution "probable" de la Nouvelle-France – de la société américaine laquelle, s'étant au moment opportun libérée du joug impérial, est ensuite devenue une

---

8a. — Sur ce sujet de l'Etat national, il existe un flottement de points de vue entre néo-nationalistes: tandis que Frégault ne semble accepter aucune alternative à un Etat national pleinement souverain, Brunet, pour sa part plus modeste, se satisferait d'un Etat provincial pourvu que celui-ci définisse judicieusement ses relations avec l'Etat central en termes de politique de force et qu'en plus il se fonde sur ses idées à lui, Brunet. La position de Frégault est donc franchement désespérée tandis que celle de Brunet, pour être plus sobre, pèche à la fois par arrogance et par défaut. Par arrogance, en vouant automatiquement à l' "assimilation totale" les Canadiens français qui se trouvent en dehors des frontières protectrices du Québec; par défaut, en oubliant les principes élémentaires du fédéralisme politique. Quelque incontestable et irremplaçable que soit la responsabilité culturelle de l'Etat provincial québecois, la reconnaissance et l'exercice **politiques** de la fonction culturelle doivent s'opérer dans le respect des attitudes et des conduites conformes aux principes du fédéralisme.

9. — Frégault dit avoir démontré que, déjà entre 1713 et 1744, la Nouvelle-France était devenue une "entité morale, un être complet, une nation nouvelle". La critique de cette opinion, que l'on peut

grande nation moderne; enfin l'image du Canada actuel, sur la voie d'une grande expansion, mais qui ne se conforme pas aux cadres de la nation.

Ces images, transposées ensuite sur la réalité d'aujourd'hui, les conduisent aussitôt à penser: quel beau rêve nous aurions pu vivre si seulement il n'y avait pas eu de conquête. Par delà l'Amérique politique anglo-saxonne qui existe aujourd'hui, ils se plaisent à ressusciter mentalement une deuxième Amérique politique qui aurait pu être: l'Amérique française.

S'imaginer en état de rêve, c'est faire un rêve inverti. On serait tenté de dire qu'avec le néo-nationalisme l'idéologie nationale se transforme en utopie, mais ce serait se méprendre sur la nature de l'utopie comme exercice mental: ce serait en outre se tromper sur l'état véritable de la conscience néo-nationaliste. On impute souvent le pessimisme du néo-nationalisme à sa façon plus "réaliste" d'aborder l'histoire. C'est inexact. Ce n'est pas parce que les néo-nationalistes sont "darwinistes" ou "newtoniens" en histoire qu'ils sont tristes (10). Darwiniste et newtonien, von Treistschke l'était aussi et, cependant, il n'a pas manqué d'optimisme. Mais, tandis qu'à celui-ci le rêve de l'Etat national suggérait toutes sortes d'images voluptueuses, aux premiers il ne fournit que la sensation plutôt répugnante du petit mangé par le gros. Il suffirait à nos historiens néo-nationalistes,

---

appeler la thèse de la dialectique néo-nationaliste (l'antithèse étant la conquête et la synthèse le caractère multinational (ou même anti-national) du Canada actuel) ne relève pas de la présente étude. D'ailleurs, l'issue du débat entre historiens autour de cette question n'a rien de décisif puisque ce n'est pas comme fait historique mais comme mythe engendré par le rêve néo-nationaliste de l'Etat que l'image d'une société canadienne antérieure à 1760 est significative. Or, on ne détruit pas un mythe par une démonstration qui serait décisive du point de vue logique ou factuel. L'homme dont l'esprit est dominé par un mythe est imperméable à l'évidence rationnelle puisqu'il revendique, si besoin en est, une évidence trans- (ou infra-) rationnelle à laquelle l'évidence rationnelle "doit" se conformer. Par ailleurs, le caractère explosif du mythe en tant que support d'une idéologie se trouvera alors réduit dans la mesure où les groupes susceptibles d'appuyer cette idéologie auront reconnu comme **applicable à leur situation** la démystification rationnelle. Et l'importance d'un mythe social est proportionnelle à la probabilité qu'il a de devenir éventuellement le noyau d'une idéologie.

10. — On impute parfois l'orientation des néo-nationalistes, notamment de Brunet, à leur conception de la politique en termes de force. En réalité, c'est plutôt parce qu'elle convenait à son orientation, à sa perspective historique, que Brunet, en particulier, a fait sienne la conception de la "politique de force". La "théorie" du nationalisme laïque est nécessairement "darwiniste" et "newtonienne".

pessimistes et souffreteux, une lueur d'espoir de voir jamais cette situation renversée pour que leurs attitudes se transforment en hargne, leurs allures déprimées en gestes triomphants et menaçants. Des von Treitschke invertis, l'agressivité nationale transformée en impulsion suicidale, voilà ce que sont les néo-nationalistes. La conscience nationaliste de type séculier est pessimiste ou exaltée selon l'appréciation qu'elle fait des possibilités "physiques" et politiques de la nation, représentée, selon les circonstances, sous les traits d'un "loup dévorant" ou d'une "brebis dévorée", le loup d'ailleurs, supposant la brebis et vice-versa. Cette position n'a rien à voir directement avec la personnalité des néo-nationalistes; elle tient exclusivement à leur perspective séculière du national. Dans une telle perspective se libérer c'est, pour la nation, acquérir de puissants crocs et un énorme estomac avide; transcender c'est, pour elle, dévorer les nations plus faibles et les bien "assimiler". Se concevoir ou comme agent ou comme patient d'une opération de digestion, tel est bien le principe de distinction entre les deux formes du nationalisme séculier: l'exaltée et la déprimée.

III

VALIDITÉ DU NATIONALISME PESSIMISTE

Pour de multiples raisons, le nationalisme canadien-français n'a pas manifesté la puissance explosive des nationalismes européens, en particulier chez les peuples de l'Europe Centrale dont la situation comportait, du moins en apparence, certaines caractéristiques semblables à celle des Canadiens français. Dans l'état actuel des recherches, on possède peu de connaissances certaines sur le comportement effectif des groupes sociaux canadiens-français et, en particulier, de la classe bourgeoise, mais il semble bien que, du point de vue de la perspective nationaliste séculière, ce comportement ait été désappointant.

Le nationalisme de Groulx paraît n'avoir eu que peu de fondement dans la situation de la bourgeoisie capitaliste canadienne-française et, par ailleurs, il est douteux qu'il traduisît ses aspirations profondes. En réalité Groulx se considérait moins comme un réformateur ou un libérateur national que comme un éducateur. Durant les années '30 en particulier son influence fut énorme parmi les étudiants des collèges. Même ceux qui se sont, par la suite, dégagés intellectuellement de sa position nationaliste, paraissent avoir retenu l'inspiration profonde de ce nationalisme, cultivant les qualités combattives et débouchant sur l'engagement.

Si, par suite de sa perspective ecclésiale du national, Groulx ne se sentait pas obligé de trouver une base sociologique ferme pour son nationalisme et préféra se considérer comme un chef d'école tirant des leçons morales de l'histoire nationale, il ne saurait en aller de même pour les néo-nationalistes qui, par leur perspective séculière du national, doivent forcément s'axer sociologiquement par rapport au national québecois — ou fonctionner à vide. On réalise fort bien d'ailleurs, en considérant le caractère des documents qu'ils tirent des archives et la façon dont ils les utilisent, qu'ils sont à la quête d'une bourgeoisie qui se serait définie — non seulement sentimentalement mais existentiellement — à l'intérieur du contexte national canadien-français. Leurs recherches ont surtout porté sur le régime français et ils ont cru établir la présence d'une classe marchande relativement forte avant 1760; ces recherches ont été beaucoup moins poussées pour les années qui suivirent 1760, mais on dirait qu'ils sont persuadés à l'avance qu'aucune véritable bourgeoisie canadienne-française ne se soit développée par la suite, la structure de la société, comme le dit Frégault, ayant été "démolie" par la conquête "et jamais convenablement relevée". C'est dans cette orientation que je verrais la raison de leur échec final. En effet, la perspective séculière du néo-nationalisme ne peut aboutir qu'au pessimisme et au défaitisme tant, en tout cas, que l'historiographie s'élaborera sur les indices incertains et insatisfaisants dont on dispose actuellement sur le caractère véritable, l'orientation et les aspirations effectives de la bourgeoisie capitaliste canadienne-française. Les néo-nationalistes se leurrent et mystifient leurs critiques lorsqu'ils font découler leur pessimisme du mythe de la conquête (11), et en particulier, lorsqu'ils concluent du fait que la nation canadienne-française ne dispose pas en exclusivité des instruments collectifs de création et de contrôle (en particulier de l'Etat et de l'économie) à l'impossibilité d'une destinée nationale. Les nationalismes européens les plus virulents et les plus ouverts sur l'avenir ont justement pris origine dans de semblables conditions. Leur pessimisme me paraît résulter plutôt de l'incapacité pour l'historiographie nationaliste de démontrer par des documents nombreux et non ambigus que la bourgeoisie capitaliste canadienne-française ait jamais réellement désiré un Etat national dominé par elle, et l'autarchie

11. — Par la conquête, la chance pour les Canadiens d'édifier une structure nationale séculière s'est évanouie. Et les Canadiens français d'aujourd'hui ne se souviennent plus d'avoir eu cette chance. C'est pourtant à la conquête qu'il leur faut sans cesse retourner s'ils veulent comprendre l'origine et le caractère fatal de la "crise d'ailleurs évidente, de la société canadienne-française..." (Frégault, Guerre de la Conquête).

économique. Ce qui reviendrait à dire qu'un nationalisme séculier fondé sur le groupe ethnique canadien-français n'est pas viable ni valide, parce que ce type de nationalisme ne peut pas, contrairement au nationalisme de Groulx, se contenter d'un appui dans le clergé, les professions libérales, certaines catégories d'intellectuels et d'étudiants et autres groupes situés, du point de vue de la perspective nationaliste séculière, dans des secteurs non essentiels du national. Plus encore: tout en désespérant trouver des résonances profondes parmi la bourgoisie capitaliste, les néo-nationalistes doivent savoir que la ré-orientation qu'ils impriment au nationalisme va les priver du support de certains groupes sensibles au nationalisme de Groulx, notamment du clergé. En dernière analyse, le pessimisme des néo-nationalistes découle du fait que, débouchant sur une absence du national tel qu'ils le conçoivent, ils prenennt conscience de leur inutilité.

On voit très clairement dans la divergence entre l'état de pessimisme chronique de l'historiographie néo-nationaliste et la façon plutôt pragmatique dont les groupes sociaux, notamment la bourgeoisie, à partir de l'expérience de leur situation, se conçoivent et perçoivent leur avenir, que l'historiographie actuelle, dans sa double modalité séculière et nationaliste, s'élabore tout à fait en dehors de la structure sociale à partir de laquelle les groupes sociaux canadiens-français se définissent concrètement. C'est là la véritable raison pour laquelle les néo-nationalistes découvrent que les Canadiens français ne sont pas sensibilisés par rapport au nationalisme séculier et, partant, ne sont pas à leurs yeux, dignes d'exister. Cependant, une constatation plus générale et plus objective est également possible: une historiographie qui ne parvient pas à établir un lien positif, réel et actuel entre un peuple et son passé doit être abandonnée ou ignorée parce qu'elle n'a pas de sens légitime.

Le tragique de la position néo-nationaliste résulte d'une incapacité de découvrir une alternative au dilemme insoluble dans lequel ils s'enferment: ou bien un national complet dans le sens de la perspective séculière ou bien l'état d'infériorité permanente sinon la disparition éventuelle du groupe ethnique canadien-français. Et pourtant l'alternative ils pourraient la lire dans les débats, les "examens de conscience", les "recherches de solution" qui sont partout inscrits à l'ordre du jour parmi les institutions traditionnelles et les organismes représentatifs des divers groupes sociaux. En langage sociologique, disons que l'alternative s'exprime, pour les institutions et les groupes, à l'occasion d'un processus d'adaptation à des structures nouvelles ou, du moins, nouvellement "reconnues".

Elle consiste dans la recherche d'une bonne référence sociologique vis-à-vis les structures concrètes à l'intérieur desquelles des hommes réellement existants travaillent, formulent des projets, et ressentent des besoins physiologiques, religieux, éducationnels, politiques et économiques auxquels les institutions sociales doivent et peuvent être ajustées (11a). Du point de vue de l'historien national qui lirait l'histoire au lieu d'en faire la téléologie à partir de présupposés formels (tirés de la conception séculière classique du national), l'alternative s'exprimerait dans la recherche du bon rapport historiographique qu'il faut ici et maintenant établir dans le national entre, d'une part, le "culturel" au sens strict de valeurs et, d'autre part, les outils de culture à la disposition de notre société, tels l'Eglise catholique, l'Etat fédératif, le système capitaliste sous sa forme actuelle et les syndicats ouvriers.

Il est facile de comprendre, par ailleurs, que dans la perspective du nationalisme séculier, un mode d'être national, tel que celui que la grande majorité des Canadiens français acceptent, sans trop d'enthousiasme comme sans trop de regrets, tout en cherchant, par ailleurs, à en tirer le meilleur profit possible, ne peut caractériser qu'une nation bâtarde. Néanmoins, aux conclusions pessimistes des néo-nationalistes, il est possible d'apporter, sur la base de la présente étude, deux correctifs. En premier lieu, la nation dont ils parlent et au sujet de laquelle ils prophétisent un avenir sans attrait n'a jamais existé, ou tout au moins n'a pas actuellement d'existence sociologique. En second lieu, pour ce qui est du groupe ethnique canadien-français tel qu'il est concrètement, quelque répugnant qu'il puisse apparaître aux yeux de l'historien national séculier, bien imprudent serait celui qui proclamerait son assimilation progressive — toujours partielle pour Brunet, éventuellement complète, semble-t-il, pour Frégault — au groupe anglo-saxon nord-américain, sans faire découler cette conclusion d'une analyse rigoureuse du sens et de la direction probable des rapports qui existent entre les Canadiens français et les autres peuples — tant américains qu'européens, et notamment français — dans le système d'interdépendance généralisée à l'intérieur duquel vivent tous les peuples

---

11a. — Il ne faudrait pas prendre les expressions "doivent" et "peuvent" comme impliquant de ma part une position méthodologique normativiste. Elles ont trait exclusivement à l'intention valorisante qui ne peut manquer d'inspirer le sociologue en tant qu'il est homme, chrétien, citoyen, etc. Il va sans dire que cette intention valorisante demeure, comme telle, extrinsèque à l'attitude scientifique, laquelle doit être définie par la recherche de l'objectivité et de la positivité, qu'il introduit dans la pratique de son métier.

occidentaux et, à un degré croissant, du monde entier. Dans l'hypothèse où une telle analyse confirmerait la sombre prédiction des néo-nationalistes, les Canadiens français, en tant qu'individus, auraient encore la liberté de proclamer contre tous les théoriciens leur droit au choix de leur destinée. Mais il n'est pas certain que l'analyse corroborerait le pessimisme néo-nationaliste, état logique d'un nationalisme inverti, qui reproduit simplement le motif de la survivance sous la forme du motif de la déchéance.

CONCLUSION: BILAN ET PERSPECTIVES

On pourrait être tenté d'imputer l'échec des néo-nationalistes à leur perspective séculière de l'histoire. Non pas! L'acquisition de la perspective séculière marque, chez nous, un stade vers la maturité intellectuelle; elle est un acquis définitif. Le problème se situe au niveau de la construction de l'objet historique.

L'échec des néo-nationalistes s'expliquerait-il par le fait que ceux-ci se sont trompés sur la réalité de l'objet national canadien-français, cet objet devant se définir aujourd'hui par référence non pas au Canada français mais au Canada tout entier? Des indices d'un nationalisme canadien, qu'on désigne parfois du nom de canadianisme, peuvent être, ici et là, décelés. Les expressions positives de ce nouveau nationalisme, que je qualifierais de mentaliste, n'ont encore rien de systématique. Elles se présentent généralement sous la forme d'une contemplation de la richesse qui échoit au peuple canadien par suite de la présence d'une dualité de culture. Plus récemment on a parlé de bi-culture. Le bi-culturalisme semble signifier quelque chose de plus intégrant que l'expression "dualité de culture". Il met l'accent sur les inter-relations et les inter-influences culturelles et sur l'apparente similitude du contexte politique et économique; il devrait, croit-on, en résulter, par delà la dualité culturelle qui persisterait, une certaine culture spécifiquement canadienne dont la forme éventuelle est encore largement problématique. Par contre, il est facile de découvrir les motifs négatifs sur lesquels ce nationalisme s'appuie: d'abord, le désir de surmonter la conscience des différences, sinon des oppositions, entre Canadiens, dont le fondement se trouverait plutôt dans les préjugés et l'étroitesse d'esprit que dans les incontestables différences entre les cadres quotidiens d'existence, les mentalités et les intentions concrètes d'être; ensuite, en reconnaissance du fait que le cadre canadien est plus intégral et plus complet que le cadre québecois, la conviction que les hommes seront plus satisfaits, plus réalisés du point de vue humain s'ils définissent le national par référence plutôt au cadre plus étendu qu'au cadre

plus restreint; enfin, et par-dessus tout, la recherche d'une protection face au danger d'"assimilation" culturelle pancanadienne par suite d'une pénétration croissante de l'américanisme au Canada. Il est trop tôt pour évaluer les possibilités d'avenir de cette orientation. Il semble bien, par contre, qu'elle n'ait pas encore acquis suffisamment de racines pour qu'on puisse la considérer pour la masse des Canadiens français comme une alternative concrète au nationalisme pessimiste. L'histoire qui pourrait convenir indistinctement à tous les Canadiens, aussi bien français qu'anglais, en tant que nation inspirée par un commun vouloir-vivre collectif, reste à écrire et, à mon sens, sur plusieurs points, à faire.

Les néo-nationalistes paraissent avoir construit leur objet moins à partir de la substance historique que les documents leur révèlent qu'à partir d'une image idéalisée de la nation. Deux remarques s'imposent ici: premièrement, sans mettre en doute l'authenticité de leur rêve (le rêve de la nation dans la perspective séculière), en tant qu'il est leur rêve propre d'historiens nationalistes, il semble bien qu'il n'ait aucune correspondance existentielle dans la réalité sociologique du groupe ethnique canadien-français; secondement, il n'y a rien de vraiment attristant à ce que le rêve national (sous la forme quasi-archétypique sous laquelle il a été contemplé depuis la révolution française et particulièrement depuis le milieu du dix-neuvième siècle) soit reconnu au Canada comme impossible et doive être abandonné puisque, partout dans l'Occident, on assiste à la remise en question—mais non pas nécessairement à l'abandon— de la perspective nationale. On voit s'accréditer cette opinion que l'ancien idéal d'une possession exclusive, pour chaque peuple, des outils de la culture (en particulier les institutions économiques et politiques) doit être délaissé; au contraire, on voit bien qu'il faut parfois se les distribuer en propriété conjointe afin que chaque peuple, étant plus riche par la mise en commun des ressources et l'internationalisation de certaines fonctions politiques, puisse en faire bénéficier plus largement la culture propre qu'a édifiée pour lui l'histoire. Ainsi, le groupe ethnique canadien-français n'est donc pas en plus mauvaise posture que les autres peuples: lui aussi, selon des modalités propres à sa situation peut légitimement rechercher les meilleures façons d'utiliser les outils de culture, qu'il partage avec les Canadiens anglais ou même avec des peuples étrangers, au meilleur profit de sa culture propre. Partout le ton est à la ré-évaluation et à la recréation des sociétés. Partout des problèmes "fondamentaux" et des secteurs de "crise". Rien d'anormal à ce qu'il en soit de même pour le groupe canadien-français. L'anormal serait

que celui-ci voit dans la conquête de 1760 une cause irrémédiable de sa situation et que croyant réaliser l'inutilité de toute recherche de solutions, il attende la mort. En d'autres termes, le fardeau de construire son présent et son avenir repose bien sur lui, et on peut dire, tout en tenant compte des conditionnements qui contraignent et stimulent tout à la fois son impulsion à agir, et en mettant entre parenthèses l'éventualité d'une catastrophe d'origine externe, que son avenir sera celui qu'il décidera.

Conclure que la position néo-nationaliste est incompatible avec les tâches qu'il faut poursuivre ou entreprendre dans notre société ne signifie donc pas qu'il faille se détourner de la conception de l'histoire sous la forme nationale. Au contraire, l'historien national doit avoir l'occasion d'exercer, ici comme ailleurs, son rôle — rôle essentiel et irremplaçable: celui d'éveilleur des consciences (12). Néanmoins, il faut se rendre compte que le "national" ne peut enfermer toute la réalité et toutes les intentions d'être des individus, des groupes sociaux ni des institutions. Le mode d'être "national" ne doit plus être considéré comme la synthèse, encore moins comme le dénominateur commun des multiples modes d'être de l'homme. Il est temps qu'à côté de l'histoire nationale s'élabore une histoire sociale qui reprenne, sous de nouveaux angles, l'expérience politique, économique et culturelle des Canadiens français en tant qu'ils furent des ouvriers, des paysans et des bourgeois, c'est-à-dire des hommes qui ont travaillé et cherché à se définir par rapport aux structures concrètes à l'intérieur desquelles leur existence prenait virtuellement son sens et qui, sans doute, ont aspiré vers certaines formes de libération et de transcendance.

Léon DION

---

12. — Pour leur malheur, les Canadiens français n'ont qu'une seule voie d'accès à leur histoire nationale, voie d'accès qui les empêche souvent d'atteindre certaines racines profondes qu'ils se cherchent dans le passé. En les entendant si souvent qualifier de "phénomènes nouveaux", "manifestations révolutionnaires", "effets subits de l'industrialisation", etc., les problèmes qui se posent à eux aujourd'hui, on a parfois l'impression qu'ils se pensent en faisant abstraction de leur passé. C'est qu'il existe une solution de continuité entre la conscience historique qu'on inculque aux Canadiens français et la conscience que ceux-ci dérivent de leur présent. Sur ce point d'ailleurs, l'échec des néo-nationalistes, qui re-formulent la version traditionnelle de l'histoire sous une forme inversée, est évident. Supposer un "national" plus complexe et plus divers que celui que l'histoire écrite a jusqu'ici reconstitué, est-ce là formuler une hypothèse non avenue?

L'écrivain devant la crise de conscience religieuse

Question redoutable, s'il en est, puisque son contenu relève manifestement de la spiritualité et de la sociologie, disciplines auxquelles ne m'a désigné aucune vocation particulière. Question plus redoutable encore, puisque son examen me contraint de reconnaître qu'un essai de réponse valable se heurte, dès le départ, à une gênante contradiction. Si l'on reçoit en effet la notion de littérature comme la création par le langage de la vie ou de la pensée, et la notion de crise comme ce temps accéléré du développement humain où apparaît le désordre de la passion, il faut bien se rendre à l'évidence que notre littérature n'exprime aucune crise de conscience religieuse. L'écrivain qui, par la fonction même d'écrire, ne peut que spontanément traduire, même à travers la plus singulière expérience du langage, une très large part de l'activité spirituelle collective, demeure, au Canada français, étrangement silencieux sur le principal enjeu de cette activité: l'expérience de la foi. Situer notre littérature par rapport au problème religieux, c'est précisément essayer d'interpréter ce silence.

Observons tout aussitôt cependant, pour leur rendre justice, que de très rares romanciers et essayistes ont ouvert, avec une audace encore maladroite, et presque toujours dans un climat de révolte fécond en enseignements psychologiques, la critique du conditionnement de la crise religieuse. Aussi assistons-nous à la naissance d'une littérature de combat strictement consacrée à l'élucidation intellectuelle des conditions de notre destin collectif, et qui peut-être un jour permettra l'élaboration d'une pensée vivante.

Mais pour l'heure, notre littérature, pourtant alertée au problème social, psychologique et intellectuel, n'a pas encore soulevé le problème religieux. Sauf le JOURNAL de Saint-Denys Garneau, sur le plan du salut personnel, et LA FIN DES SONGES de Robert Elie, sur celui de la fraternité humaine, aucun grand ouvrage de littérature n'a fait apparaître la crise de conscience. Aucun n'a même effleuré le fond du problème. Pourtant, qui fréquente les hommes ne peut nier que la crise religieuse sévit chez beaucoup d'écrivains. Tout se passe comme si nos lettres n'avaient pas encore été saisies de l'intuition collective de cette

crise et de son caractère global, ou demeuraient impuissantes à en exprimer une claire conscience, au niveau de l'art ou de la pensée. Dans une civilisation pétrie comme la nôtre de christianisme, cela pose une angoissante question que la question religieuse ne soit point posée.

Si l'on tient pour certain qu'une crise religieuse hante la conscience des écrivains — et qui parmi nous n'en pourrait témoigner avec force?, comment expliquer ce silence de la littérature, cet aveuglement ou cette discrétion de l'écrivain sur la question capitale de notre évolution spirituelle?

Une hypothèse vient immédiatement à l'esprit: le problème religieux sera pour nous le dernier obstacle à surmonter dans la conquête d'une liberté spirituelle en pleine évolution. Nous ne consentirons à l'affrontement du problème religieux qu'au terme de la maturité intellectuelle, forts d'une ferme certitude religieuse et assurés de ne rien sacrifier de l'avenir de la liberté de l'esprit.

Pour s'accomplir, cette hypothèse devrait supposer à notre société chrétienne une histoire spirituelle autrement différente et dynamique. La nôtre est brève et triste. Acceptons de nous voir tels que nous sommes: des croyants à qui on a chevillé jusqu'à l'âme la terreur du sacré. Héritiers d'un jansénisme théocratique, formés à un dogmatisme exsangue et contraints à un moralisme crispé, nous avons réduit toute spiritualité vivante à deux contre-valeurs morales: la haine de la chair et la crainte panique du péché. Cette double terreur, et de l'humain et du divin, fortifiée par les censures eccléciales et sociales, a produit comme effet, dans l'ordre intellectuel comme effectif, non seulement le divorce implicite de la foi et de la pensée, non seulement un irréductible mépris de l'humain et une inconcevable ignorance du divin, mais surtout une invincible panique devant toute incertitude, toute variation, toute remise en question, et toute crise des valeurs de notre vie religieuse.

Cette panique est normale dans une société qui a presque exclusivement fondé sa notion de l'homme sur des valeurs religieuses et qui assiste soudainement à une secousse en profondeur. Tout notre comportement trahit les conséquences d'un bloquage intellectuel et affectif.

Dans de telles conditions, l'écrivain devrait témoigner d'un grand courage ou d'une profonde révolte pour rompre avec la terreur et poser ouvertement le problème religieux. Mais surtout devrait-il surmonter par la lucidité intellectuelle le caractère passionnel d'un débat où il se sent trop intimement engagé. Cette

objectivité de l'écrivain, sinon une certaine forme de sérénité, ne paraît à cette heure ni possible, ni souhaitable. Voyez l'exemple de certains intellectuels catholiques de gauche: leurs contradictions, leurs violences et même leurs hésitations sont inévitables et nécessaires. Aussi est-ce mal situer le débat que d'en faire une question de liberté au moment même où cette liberté, progressant dans l'obscurité de la passion, paraît osciller entre le refus et la crainte de s'y engager.

D'ailleurs, cette même liberté de l'écrivain a-t-elle donné des gages suffisants de vigueur et d'audace pour affronter dès maintenant une si redoutable épreuve? Si la liberté se conquiert en l'exerçant, comme le mouvement s'obtient par la marche, comment comprendre que soient encore tenus pour suspects certains essais de notre littérature de combat? Que la revendication spirituelle mette si longtemps à formuler une pensée positive, et amorce si péniblement sa phase de création artistique? Sans doute y a-t-il une liberté tout intérieure que chaque écrivain peut exercer dans le secret de son coeur. Mais la liberté d'expression de la littérature a d'autres exigences que la liberté de conscience. Si la volonté d'affranchissement spirituel que proclame aujourd'hui l'écrivain était si impérieuse, comment cette volonté éviterait-elle de poser le problème religieux dans ses ouvrages? C'est que l'hypothèse de la liberté ne nous apporte aucune réponse décisive. Si la conscience de la crise religieuse existait avec assez de force, elle trouverait l'audace de s'exprimer et serait partout visible. Mais l'écrivain a-t-il d'abord accepté les risques d'une liberté totale? Non, c'est ailleurs qu'il faut chercher une explication au silence de notre littérature.

L'explication que je veux proposer à votre examen est une hypothèse de travail, une direction possible pour des recherches futures. Comme dans toute hypothèse de travail dont l'objet consiste d'abord à prévoir l'avenir d'un sujet dès maintenant en mouvement, cette méthode veut s'appliquer, à propos de la crise religieuse, à préciser certaines parts d'ombre et de lumière de notre devenir humain. De ce mystérieux devenir humain, reconnaissons-le, qu'aucun esprit, si pénétrant fût-il, ne pourra jamais réduire à l'immobilité ou à l'évidence nécessaires à la certitude.

Interroger le visage humain d'une littérature, c'est tâcher de définir le jeu complexe et imprévisible des forces contradictoires qui s'y expriment. C'est aussi choisir dans cette littérature des oeuvres qui pour soi portent une valeur de signe et préfigurent une vérité qui se fait jour. C'est donc être injuste pour beaucoup d'oeuvres. Enfin, c'est tâcher d'enfermer dans une idée claire une

réalité encore informe et mouvante, de fixer dans une connaissance approximative une sensibilité et un courant d'idées dont la perception ne relève d'abord que de l'intuition. Recourir à une telle méthode, c'est donc courir délibérément le risque d'erreur.

Précisons dès maintenant, puisqu'il s'agit d'accepter l'approximation, que je veux parler d'une certaine littérature d'avenir qui amorce un nouveau courant d'idées, témoigne d'une sensibilité inédite et présente à l'interprétation des signes et des symboles vérifiables. Je crois hors de propos de citer ici à son examen de conscience l'oeuvre d'écrivains comme Savard, Ringuet, Guèvremont, Roy ou Lemelin. Ceux-là ont peut-être apporté à la crise un préalable d'ordre intellectuel ou social, mais le problème religieux qui se pose à propos de notre littérature est celui de la jeune génération, ou du moins celui d'écrivains qui ont traversé dans la solitude une expérience spirituelle commune, celle de l'inquiétude. Ce n'est point l'effet du hasard que notre littérature ait été saisie du sentiment d'une résonance nouvelle avec les oeuvres comme le JOURNAL et LES SOLITUDES de Saint-Denys Garneau, AU DELA DES VISAGES de Giroux, LA FIN DES SONGES d'Elie, EVADE DE LA NUIT de Langevin ou MON FILS POURTANT HEUREUX de Simard; non plus l'effet du hasard que certains essayistes mettent tant de passion à tirer vers la lumière POLICHINELLE, LES TEMOINS, LE TORRENT ou le TOMBEAU DES ROIS. Si depuis quinze ans notre littérature a cessé d'être un artisanat de l'esprit, c'est qu'elle a découvert une réalité infiniment plus riche et troublante que celle du confort intellectuel. Elle vient de s'engager dans le combat obscur et douloureux avec l'homme qui est enfin apparu!

C'est ici que nous retrouvons le silence de notre littérature. Si l'on observe en effet cette littérature que j'ai appelée la littérature de l'avenir, on est frappé par une seconde, mais combien plus éloquente contradiction: cette littérature, pourtant née du christianisme et de la bourgeoisie, a à peu près cessé de croire aux valeurs et aux vérités de notre civilisation "chrétienne-et-bourgeoise". Tout se passe comme si l'écrivain qui s'exprime et le type humain qui s'ébauche dans cette littérature avaient renoncé en même temps à la solidarité confortable des vertus bourgeoises et des certitudes chrétiennes pour chercher dans une fraternité de solitude et de souffrance l'espoir de nouvelles raisons de vivre et d'un nouvel art d'écrire. Le silence de cette littérature est fait de l'obscurité de toute naissance. L'écrivain s'est-il persuadé qu'il faut reconstruire l'homme de fond en com-

ble et reprendre possession du monde avant de rouvrir le dialogue avec Dieu et vivre loyalement l'expérience religieuse? Il serait prématuré de souscrire dès maintenant à cette hypothèse. Mais, il n'en paraît cependant pas moins certain que l'écrivain est déjà engagé dans la découverte et la conquête de tout le champ humain, et qu'il cherche à fonder et enraciner une nouvelle identité de l'homme.

L'engagement dans cette direction était inévitable, si l'on tient pour capitale, dans toute représentation de notre drame religieux, l'affirmation que la terreur du sacré a engendré la négation du sacré. Il existe des conditions, pour nous familières, de vie spirituelle, dans lesquelles l'expérience de la foi se transforme en héroïsme ou en imposture. Ce n'est pas impunément qu'un dogmatisme manichéen partage l'unité du monde en forces antagonistes du bien et du mal; ce n'est pas impunément qu'un moralisme stérile divise en l'homme la chair et l'esprit; ce n'est pas impunément qu'un jansénisme honteux nous donne à choisir entre le bonheur humain et le salut éternel. Menacé de désintégration spirituelle, l'homme se jette d'instinct du côté de son salut, vers une discipline d'unité intérieure. Ecoutez les personnages de la littérature actuelle. Il n'en est pas un seul qui spontanément prononce le nom de Dieu, qui fasse appel aux certitudes de sa foi pour surmonter le défi.

Car il s'agit bien d'un défi. Le sentiment de sa vocation à tout l'humain, qui fonde en tout homme l'énergie de la plénitude, ne tolère pas sans révolte certaines humiliations. Et c'est une humiliation qu'engendre cette rupture d'équilibre et d'échange entre l'humain et le divin, cet apprauvrissement irrémédiable auxquels notre tradition intellectuelle et notre enseignement religieux n'ont cessé de travailler. Face au défi de la désintégration spirituelle que notre tradition religieuse a presque toujours escamoté par la tentation de l'angélisme, l'homme peut exercer trois options: celle de la résignation, qui nie toute forme d'énergie; celle de la révolte stérile qui rejette toute discipline, et celle de la volonté d'unité, qui assume le risque de la vie totale, — souffrance et joie, plénitude et misère, bonheur et malheur confondus et acceptés. Placé entre l'exigence d'une foi traditionnelle exténuée et l'appel d'une vocation terrestre de surabondance, entre la médiocrité d'une tranquilité religieuse trop assurée et la promesse d'un bonheur humain même incertain, comment l'écrivain ne serait-il pas tenté de choisir?

Le pari n'est cependant ni si simple, ni si clair. La crise de conscience n'est encore qu'à sa phase d'éclatement. Comment apercevoir clairement et surtout exprimer les termes d'une option

aussi décisive dont les premiers symptômes commencent à peine à se préciser dans les courants d'idées contradictoires et la sensibilité inquiète des intellectuels de la jeune génération?

Observons seulement ce phénomène chez beaucoup de jeunes écrivains: que presque tous ont été saisis de la gravité du défi *(challenge)* spirituel et de la nécessité d'un choix, même si leur commune volonté d'unité semble devoir revêtir des significations très différentes. Se refusant à sacrifier une notion d'intégrité de l'homme qu'ils tiennent pour solidaire du sacré, certains ont éprouvé dans le défi le sentiment d'une coupe profonde et tragique, irréparable peut-être, à travers le noeud de leur vie charnelle et spirituelle; pour ceux-ci la crise ne peut se dénouer que par la réconciliation de l'homme, du monde et de Dieu. Détachés de leurs origines religieuses, renonçant au "marchandage" du salut éternel et tenant pour vaine l'expérience de la foi traditionnelle, d'autres ont accepté le risque provisoire ou permanent, d'un monde sans Dieu pour fonder sur la vertu de l'homme seul les valeurs d'un humanisme qui va du bonheur possible à la mort certaine; pour ceux-là, la crise peut trouver deux issues: ou, après une longue nuit de l'esprit et la reprise d'une véritable identité humaine, l'instauration d'un nouveau dialogue avec le divin, mais d'un type fondé sur la personne; ou l'évacuation progressive du sacré et l'avènement d'un humanisme qui mise tout son avenir sur le destin terrestre de l'homme. Telles sont les voies ouvertes de notre littérature. Il n'appartient plus à l'écrivain de pratiquer l'indifférence, mais d'assumer avec loyauté, les risques d'une option nécessaire.

Mais quelle distance de l'écrivain à ses oeuvres! Entre lui et sa pensée ou ses personnages, ce formidable embâcle d'aveux retenus et de cris étouffés, d'habiles lâchetés et de prudents mensonges contre l'homme qu'il est en vérité !Le silence n'est plus une question de langage, il trahit l'enjeu réel de la crise religieuse. Cet obscur et lourd silence que continue d'observer notre littérature sur l'essentiel de son drame spirituel ne serait-il pas en effet le signe d'un choix inconscient encore de l'écrivain? L'absence du sens du sacré, l'indifférence à la réalité de la foi et surtout cette enxiété fébrile à se saisir de l'humain qui s'expriment à des accents équivoques mais certains, ne témoigneraient-elles pas que notre littérature a commencé de prendre parti? L'inquiétude visible de sa pensée, l'approfondissement de sa sensibilité, sa recherche de formes vivantes, son effort d'assumer la condition de l'homme réel et d'affirmer par la création artistique les valeurs de la vie, tout concourt à nous représenter cette littérature en pleine crise. Mais cette crise, ne soyons pas dupes, ne pose aucune question immédiate à notre foi. Elle ne

pose pas le problème religieux, mais le problème humain. Ayant peu à peu cessé de croire à la réalité surnaturelle et de vivre de la vie de la foi, parce que le problème de foi avait depuis longtemps cessé d'être un problème de vie, notre littérature précède le choix de l'écrivain et lui propose une voie à la crise religieuse: la tentation de la foi en l'homme, la promesse de la vie en surabondance et le destin de son accomplissement mortel. Des idées naît la littérature, et de la littérature naissent les idées. C'est en écrivant que s'affirme l'écrivain. Il se fait avec son oeuvre.

Cette option la plus probable dans un avenir immédiat, et devant laquelle hésite notre littérature, dans tout un courant de ses oeuvres, n'a point encore conceptualisé ni défini les valeurs qu'elle renferme. Mais ne nous méprenons pas: cette tendance la plus réelle de nos lettres, si elle doit se poursuivre et s'affirmer, ne fait rien moins que jeter les assises d'un nouvel humanisme, et ouvrir la voie à une morale nouvelle. C'est ici que reprend sa terrible liberté de choix la vocation de l'écrivain. Au travers de son avenir humain et spirituel se dresse inentané le même redoutable et fondamental problème religieux. Quelque direction que doive prendre demain notre littérature, elle n'évitera pas de se définir et de se situer par rapport à la foi. C'est dans cette épreuve ultime que va se jouer, après le salut de l'écrivain, l'avenir de notre littérature.

Je n'ai jamais cessé de penser que notre littérature attendait un grand moraliste, et que bien avant un art d'écrire, c'est un art de vivre qui la sauverait de la médiocrité. Au coeur du débat religieux, la même affirmation me paraît valable. Qu'elle trouve ou non son expression dans la littérature, la crise de conscience religieuse ne recevra de réponse valable que dans la reprise décisive de l'unité et de la totalité de l'homme. Les conditions de notre foi étant ce qu'elles sont, je doute que cette reprise, pour l'écrivain qui veut aller jusqu'au bout de sa vérité, soit possible, ou même souhaitable, sur le plan de la création artistique, sans un préalable achèvement humain.

Il faut peut-être pour écrire consentir à la terre, à la cité des fils de l'homme, à la mesure de la vie, de l'amour et de la mort. Mais l'écrivain peut-il, sans dénaturer sa fonction, souhaiter un autre accomplissement et un autre chef-d'oeuvre, que ceux d'exprimer, jusqu'à la limite de ses forces, l'humble dignité du destin humain et la joie difficile d'accepter de vivre?

C'est à lui que je rends maintenant la parole.

MAURICE BLAIN

Défense et illustration de la gauche

> "Le malheur, au Canada français, ce n'est pas qu'il y ait une droite, c'est qu'elle occupe toute la place." (1)

Dans une étude publiée en janvier 1956, Raymond Aron se demandait si l'alternative de la droite et de la gauche a encore un sens (2). Avec une objectivité remarquable et une connaissance réfléchie des idéologies, il démontrait le caractère factice et les annotations le plus souvent mythiques que renferment les expressions droite et gauche, et concluait à leur valeur très relative dans le contexte politique français actuel et, plus généralement, dans le contexte européen. Sa thèse constitue beaucoup plus une dénonciation des transformations que les concepts de la pensée radicale ont subies depuis un demi-siècle qu'une tentative de détruire les thèmes de la gauche classique. Il centre en effet son analyse sur la philosophie politique et sociale des intellectuels français d'allégeance ou de tendance marxistes, notamment Maurice Merleau-Ponty et Jean-Paul Sartre. Mon intention n'est pas ici de mesurer la portée de ses critiques. D'autres l'ont fait avant moi et avec beaucoup d'habileté. Qu'il me suffise de souligner que son argumentation, parfois très dure et sans pitié, a conduit nombre d'intellectuels à s'interroger et à repenser le contenu de leurs idées. En outre, qu'on me permette de noter que, bien que je sois très conscient de ses reproches, sa thèse n'aurait presque pas de signification appliquée à l'échelle nord-américaine.

Ceci dit, la revendication que j'entends faire d'une authentique gauche canadienne-française ne sera pas interprétée comme un cri révolutionnaire d'origine suspecte. Je vais d'abord étudier brièvement l'idéologie de nos principaux partis politiques ainsi que celle de quelques journaux reflètant plus ou moins fidèlement les préoccupations de ces partis et défendant leurs inté-

---

1. Marcel Rioux: **Cité libre**, numéro 14, décembre 1955, p. 29.
2. Raymond Aron: **L'Opium des intellectuels**, Calman-Lévy, Editeurs, Paris, 1956.

rêts. Afin d'obtenir une vue d'ensemble des courants d'idées au Canada français, j'inclurai quelques hebdomadaires et périodiques qui sont, soit en accord partiel avec la philosophie officielle, soit en complet désaccord. Pour les besoins de cette enquête, je délimiterai la pensée sociale et politique du Québec en termes du couple **droite-gauche.** Il ne me semble pas nécessaire, pour le moment, de définir d'une manière exhaustive la nature de ces deux expressions, laquelle d'ailleurs s'explicitera progressivement. Soulignons cependant qu'au sens large, la droite entretient le culte de tout ce qui représente une **valeur-idée,** jugée permanente parce que s'identifiant avec la tradition sociale, religieuse et morale de l'homme. La gauche, par contre, scrute les idées ou les valeurs de l'extérieur, à rebours presque, et, sans les nier **à priori** justement parce que certaines d'entre elles ne varient pas, s'associe davantage avec le courant qui va à l'encontre de ces valeurs, qui les force à se concrétiser et qui souvent les nullifie. Elle mise donc sur le facteur évolutif dans son appréciation de la nature et croit que l'homme est plus important que l'idée que l'on s'en fait abstraitement. Rigoureusement, les deux attitudes se complètent et s'influencent, mais il suffit d'un écart plus ou moins prononcé de part et d'autre pour déséquilibrer l'ensemble. C'est pour marquer ce phénomène qu'on a imposé tant de nuances aux expressions **droite** et **gauche,** — centre-droit, centre, gauche modérée, extrême-gauche, extrême-droite, etc. — Les Français abusent un peu trop de ces étiquettes et cela donne lieu à beaucoup de confusion. Mais il n'en reste pas moins qu'elles sont d'une grande commodité et qu'elles mettent de l'ordre dans nos idées. Sans doute serait-il faux de se baser absolument sur ce que ces alignements représentent en France pour faire une semblable délimitation ici. Faute d'une meilleure terminologie, un exercice de confrontation dans cette veine se révélera tout de même instructif.

I. L'omnipotence de notre droite et l'impuissance de notre gauche.

En premier lieu, quels sont les partis et quels sont les hommes politiques que nous identifierons avec la droite? On pense immédiatement à l'Union nationale et à son chef, Maurice Duplessis. Nous ne connaissons que trop le conservatisme paternaliste de ce parti, conservatisme qui n'a rien de radical ni de progressif. Nous avons là un opportunisme politique érigé en système et caractérisé par de l'irresponsabilité et de l'inconséquence. Si l'on cherche ailleurs une idéologie qui traduise plus substantiellement cette ligne de pensée, le nom de Léopold Richer se présente à notre esprit. Sous la direction de ce dernier,

l'équipe de **Notre Temps** défend une philosophie décadente et rétrograde, d'une certaine logique dans son absurdité et certes plus consistante que le **duplessisme.** A l'aile gauche, le publiciste place automatiquement le libéralisme radical, le socialisme marxiste et le communisme soviétique. Réservons notre jugement sur le parti social démocrate — j'y reviendrai plus loin — et ignorons le mouvement communiste québécois, en débandade actuellement et sans aucune influence dans notre milieu. Il nous reste les libéraux. Allons-nous leur attribuer l'étiquette de gauche? Impossible. Le comportement des représentants libéraux à l'Assemblée législative de la Province semble dicté beaucoup plus par le souci de gagner des votes et de ne pas déplaire aux électeurs que de revendiquer une meilleure législation sociale et de plaider la cause de la démocratie. Dans l'ensemble, leur programme électoral est très vague et très imprécis; aucune des formules qu'ils proposent pour résoudre nos multiples problèmes ne sort des sentiers battus. La haute direction du parti s'appuie sur une poignée de capitalistes qui ne peuvent guère être qualifiés de **militants** ni d'**engagés.** De ce groupement vermoulu, un seul courant de gauche émerge. Il est cristallisé autour de Jean-Louis Gagnon. Son efficacité est plutôt réduite, car le directeur de la **Réforme,** semble-t-il, n'a pas la main libre et il doit composer avec la vieille garde.

En dehors des partis officiels, l'idéologie de gauche qui contrebalance l'extrémisme de droite identifié avec **Notre Temps** est représentée par l'équipe de **Cité libre** formée, sur le plan social et politique, autour de Pierre Elliott Trudeau et de Gérard Pelletier. C'est le seul groupe dont les membres, animés d'une foi commune dans l'homme, recherchent des solutions adultes à nos malaises et essaient de renouveler nos mécanismes d'action et de pensée, selon les principes fondamentaux de la démocratie libérale.

Jusqu'ici notre classification ne pose pas trop de difficultés. L'on constate déjà que les mouvements de droite occupent une position proéminente et respectable et que la gauche, dispersée et très faible, fait figure de soeur pauvre et délaissée. Un parti, l'Union nationale, strictement de droite; un second parti, le parti libéral, à direction conservatrice; un hebdomadaire, **Notre Temps,** dont nous ne nous exagérons pas l'importance, et qui reflète une mentalité commune à une bonne partie de l'élite du Québec. Qu'est-ce que l'idéologie de type radical peut opposer à cette force? Quelques libéraux sincères sans influence réelle au sein de leur parti et une poignée d'intellectuels, du groupe de

---

N.D.L.R. — **Cité libre,** dont "les idées ne reçoivent aucune audience en dehors du cercle de (ses) amis...", a été, depuis bientôt dix ans, la publication canadienne la plus abondamment citée au Canada et à l'étranger.

Cité libre et de **Recherches sociales**, dont les idées ne reçoivent aucune audience en dehors du cercle de leurs amis. Le fossé est profond, trop...

Examinons maintenant l'attitude de nos quotidiens d'idées et d'information en face des problèmes courants du Canada français. A prime abord, un observateur étranger, qui n'aurait qu'une vue superficielle du complexe québécois, accolerait l'étiquette de gauche au **Devoir**. Et nous serions prêts à appuyer son dire. Gérard Filion et André Laurendeau, surtout ce dernier, ont évolué énormément depuis quelques années. Les inquiétudes qu'ils manifestent devant le fait social et politique expriment des préoccupations propres à la gauche. Cependant, après une étude plus approfondie, force nous est de reconsidérer ce jugement. Leur reniement de certains concepts de l'idéologie officielle est tempéré par une forme de nationalisme en contradiction, premièrement, avec l'évolution de la pensée de gauche en ce domaine et, deuxièmement, avec l'internationalisme du **Devoir** en politique étrangère. En outre, il faudrait faire violence au langage pour situer à gauche deux collaborateurs fidèles du même journal. Le premier, Paul Sauriol, expose des thèses chères à François-Albert Angers et, par plusieurs côtés, ressemble à ce dernier; le second, Pierre Vigeant, a une unique obsession: repérer le moindre accroc fait à "nos droits". En tenant compte de la profonde crise que traverse le **Devoir**, l'on nous accordera qu'il se situe au centre-droit. La suite de cet article le confirmera.

Où placerons-nous la **Presse**? Traditionnellement libérale, elle devrait être classifiée à la gauche. Mais l'on ne peut s'empêcher de rire. A sa manière, "le plus grand quotidien français d'Amérique" est plus conservateur que Duplessis, plus catholique que les Jésuites, plus réactionnaire que le **Temps**. Sa prise de position à la dernière élection provinciale, la stupidité effarante et l'insignifiance de ses éditoriaux et la complaisance de ses pages d'information se concilient mal avec une authentique tradition libérale. **L'Action catholique**? **Le Droit**? Voilà au moins deux quotidiens faciles à caser. Appartenant tous les deux au clergé, ils ne cachent pas leurs préférences pour la droite et leur orientation dans ce sens. Il me semble inutile de parler de **Montréal-Matin**. Faisons le compte de ces journaux:

Le Devoir: centre-droit.
L'Action catholique: extrême-droite.
La Presse: droite.
Le Droit: droite.
Notre Temps: extrême-droite.

Bilan très désavantageux pour la gauche. Aucun journal qui adopte délibérément la pensée radicale et progressiste. La droite

jouit d'un crédit illimité. Poussons notre petite enquête pour accentuer davantage le décalage. Par exemple, où situerons-nous les chefs de la Ligue d'Action civique? En oubliant les antécédents nationalistes de Jean Drapeau, on pourrait à la rigueur en faire un libéral progressiste. Mais alors comment expliquer son alliance avec Pierre DesMarais, un défenseur obstiné de la droite? Le programme d'action de la Ligue se centre avant tout sur une réforme des moeurs, ce qui n'est pas sans lui donner un caractère paternaliste. Tout au plus s'agit-il d'un mouvement de centre-droit. Que dire de l'équipe de l'**Action nationale**? Depuis quelque temps, elle semble divisée et elle se cherche. Que sortira-t-il de cette autocritique? Difficile à prévoir. L'influence de François-Albert Angers prédomine encore et, dans l'ensemble, la Ligue s'alimente aux sources du clérico-nationalisme. Les mêmes thèmes, mais avec des accents différents et moins l'inquiétude de l'**Action nationale**, se retrouvent dans **Relations.**

Nous pourrions continuer ainsi indéfiniment, de manière à inclure dans notre liste tous les courants d'opinions du Canada français et à épuiser tous les journaux et périodiques. Une telle étude, en plus de dépasser les cadres très étroits de cet article, n'est pas nécessaire à notre thèse et n'infirmerait en rien notre argumentation. Nous savons d'ores et déjà que les éléments dits "de gauche" dans le Québec se résument à peu de choses. Dans le domaine politique, les personnalités tranchantes qui se réclament exclusivement de la gauche et qui commandent une influence se comptent sur les doigts. La même situation se répète dans les autres sphères. Le fait brutal émerge: il n'existe pas présentement au Canada français de mouvement de gauche exerçant son action à l'échelle provinciale et outillé de tous les instruments nécessaires à son expansion. Un anthropologue, Marcel Rioux, réclamait à la fin de 1955, au terme d'une étude fouillée sur notre philosophie officielle, une idéologie de gauche (3). Son appel n'a suscité aucune réaction. La droite a refusé d'engager un dialogue honnête. Elle a d'ailleurs beau jeu; son omnipotence la rend invulnérable. Elle peut se permettre l'excès le plus inimaginable et personne n'est en mesure de l'arrêter. Elle reste impunie. Il lui est facile d'ignorer les soubresauts occasionnels d'une petite élite radicale qui ne peut guère illustrer ses positions, parce qu'elle ne possède aucun organe officiel d'information. Nous ne prenons pas au sérieux, faut-il le préciser, les allégations de prétendus historiens au sujet de l'"infiltration gauchiste" à l'Université de Montréal et à Radio-Canada.

---

3. Marcel Rioux: **Cité libre**, décembre 1955, pp. 28-29.

L'idéologie radicale, si tant est qu'il y en a une ici à l'état embryonnaire, ne doit pas justifier son impuissance et ses échecs par la mauvaise conscience de l'ultra-conservatisme. Elle est partiellement, sinon complètement responsable de son destin malheureux. Trop de nos intellectuels, pour qui la gauche à l'origine a présenté une voie de libération et présagé un monde meilleur, quittent en cours de route et refusent d'aller à la limite de leurs idées. Tiraillés de tous les côtés et vivant parfois dans un milieu hostile à leurs opinions, ils sont enclins trop rapidement à démissionner. Certains oublient leur fidélité première et, se moulant à leur entourage, rentrent au bercail un peu honteux de leur fugue. D'autres, plus entêtés, s'exilent aux Etats-Unis ou en France pour panser leurs plaies. C'est toujours la droite qui triomphe.

II. La gauche historique.

Depuis la Révolution française, la gauche a été animée par trois idées maîtresses: raison, progrès et liberté. Contre les excès de la Scolastique et du dogmatisme du 17e et du 18e siècles, elle a proclamé le règne de la raison et réclamé une organisation naturelle de la société. Aux abus du traditionnalisme et de l'ultra-conservatisme de l'Ancien Régime, elle a opposé, dans le sillon du mouvement des Lumières, une philosophie du progrès qui, par les conquêtes de la science, a en quelque sorte valorisé ce qu'elle avait de faux et d'utopique à l'origine. Enfin, face à l'obscurantisme des classes possédantes et aux privilèges de la naissance et de la richesse, elle a revendiqué un monde libre formé d'hommes libres et égaux. Assaillie de toutes parts, la droite s'est vite portée à la défense de son patrimoine séculaire: famille, religion et autorité. En Europe, plus particulièrement en France, l'évolution et la croissance parallèles des deux mouvements, leur confrontation plus ou moins accentuée suivant la tournure des événements n'ont pas manqué de profiter et à l'un et à l'autre. Celui-ci commettait-il des excès, celui-là réagissait immédiatement. Il y a souvent eu des rapprochements bénéfiques, mais jamais au point de modifier les thèmes originels de l'un ou de l'autre. En d'autres termes, la droite a pratiqué des ouvertures dans son bloc monolithique; elle a refait ses cadres pour être à même de résister plus efficacement à la poussée de la gauche. Sans abandonner ses thèses essentielles, elle s'est débarrassée petit à petit de son arrogance et de sa condescendance. Plus son entêtement à s'adapter était grand, plus la gauche devenait vigoureuse. Née sous le signe de la Révolution, la gauche a pris du temps à faire oublier ses attitudes négatives du début. Sa montée s'est faite lentement, par secousses et par

éclipses. Du consulat de Napoléon Bonaparte à la chute de Napoléon III, aucun gouvernement de gauche n'a conservé le pouvoir en France. Ce qui ne signifie pas cependant que le travail régénérateur de la gauche ait été nul. Au contraire, l'idéologie radicale, d'abord un instrument de libération de la bourgeoisie, puis du prolétariat, a atteint toutes les couches de la pensée française. La philosophie établie n'a pu survivre que parce qu'elle s'est transformée et qu'elle a accepté certaines thèses de la gauche. En retour, la gauche a sensiblement atténué son caractère révolutionnaire. Nous excluons évidemment le marxisme-leninisme.

C'est cette confrontation entre les deux idéologies qu'il importe de retenir. Que le frottement ait été utile et nécessaire, personne ne le niera. Il en est résulté un équilibre entre le couple droite-gauche, équilibre qui se traduit souvent de nos jours par une concordance de vue entre intellectuels des deux disciplines. Dans certains cas, s'il y a encore opposition, il s'agit surtout de désaccord sur les moyens plutôt que de divergences sur les idéaux que les deux cherchent à atteindre. Devenant moins intransigeante, la droite s'est ouverte à l'extérieur. Elle a accordé une part plus importante au devenir dans son aspect de la tradition et de l'éthique classique.

L'alliance Noblesse-Eglise s'est faite de plus en plus lâche à mesure que la première perdait ses droits héréditaires et que la seconde, prise au dépourvu, se voyait rejetée dans le domaine spirituel. Le rationalisme et son corollaire, le positivisme, ont imprégné la philosophie occidentale et amené avec eux une vaste revision de nos modes de vie et de pensée. Le rôle du radicalisme philosophique et du libéralisme depuis un siècle et demi est inscrit dans l'histoire. Il n'est pas à défendre, mais à constater.

III. Le développement du couple droite-gauche. au Canada français.

Le phénomène de rapprochement droite-gauche a suivi une courbe continuelle et ascendante dans la plupart des pays de l'Europe occidentale. Sans affirmer **a priori** qu'un processus analogue aurait dû se produire ici, ce qui serait une erreur car le climat politico-social était différent, on peut déplorer néanmoins qu'il ait fait défaut presque totalement. Nous avons une droite historique: à base cléricale et conservatrice, elle a marqué notre peuple, tout le long de son histoire depuis la Conquête, d'un signe indélébile. Il n'en est pas ainsi de la gauche. A part quelques manifestations épisodiques, notamment avec Louis-Joseph Papineau et les membres de l'ancien Institut canadien, elle n'a guère exercé une action décisive sur les destinées de notre peu-

ple. Durant la seconde moitié du siècle dernier, l'Institut canadien mena une lutte héroïque pour propager les idées radicales, mais il dut finalement battre en retraite devant les efforts conjugués d'une partie de l'épiscopat et des ultra-montains. La disparition du seul foyer de pensée libérale militante ne manqu· pas d'aider nos théoriciens officiels. Depuis lors, ils ont coulé une vie douce et sans heurt apparent. Aussi n'est-il pas étonnant qu'ils soient devenus infatués d'eux-mêmes et aient fait montre d'un mépris qui, même en d'autres circonstances, aurait été inexplicable. À cause de la situation qui a prévalu ici, l'élite conservatrice a été amenée à assumer un rôle qu'elle n'a pas tardé à revêtir d'un caractère messianique pour dissimuler sa faiblesse interne et son impuissance face à la démocratisation de la société occidentale et à l'écroulement des anciens cadres sociaux et politiques.

Les réformes de structures qu'un mouvement de gauche, solidement organisé et combatif, aurait pu proposer et faire adopter dans un laps de temps très bref, le conservatisme de type clérical et nationaliste, laissé à lui-même et affaibli par ses propres abus, a pris un demi-siècle à en reconnaître le bien-fondé et à les concrétiser. Dans une étude récente(4), Pierre Elliott Trudeau a démontré avec brio comment notre évolution sociale et économique a été lente et pénible. Retranchés dans leur tour d'ivoire, appuyés sinon dirigés par le clergé, épaulés par nos associations patriotiques, nos penseurs officiels ont éclairé le bon peuple canadien-français de leurs lumières, c'est-à-dire l'ont abreuvé d'agriculturisme, de corporatisme abstrait, de racisme, d'"achat-chez-nous", de religion, etc., sans se préoccuper le moindrement de la révolution industrielle dont l'Occident était le théâtre. Qu'importait son bien-être matériel, ses conditions de travail, si son âme était prévenue contre le radicalisme et le positivisme. On a brimé l'humain sous prétexte de le spiritualiser. Le plus grand crime contre l'esprit, c'est de se croire esprit. On a feint d'ignorer que la santé morale de l'homme ne signifie plus rien, si elle implique l'étouffement et l'élimination de son entité corporelle.

Vue de l'extérieur, la droite canadienne-française donne l'impression de présenter un front uni. Qu'on se détrompe. C'est le contraire, car la confusion y règne. Elle n'a eu que très rarement à affronter un adversaire réel et à disputer sa place. Un tel phénomène posait une difficulté qu'elle a réglée à sa façon bien caractéristique: deux voies de sortie étaient possibles, elle les a utilisées toutes les deux. La première se résume à ceci:

---

4. Pierre Elliott Trudeau: **La grève de l'amiante,** les Editions Cité libre, Montréal, 1956.

puisqu'il n'y a pas d'opposition, créons-en une. Qu'elle ait une existence factice ou non, qu'elle corresponde ou non à un fait, peu importe. L'on a ainsi fait appel à divers mythes: mythe de l'Anglais mangeur de croix, francophobe et centralisateur, mythe de l'Américain athée, matérialiste et sans éducation, mythe de la France républicaine, anti-catholique et réservoir d'idées subversives, mythe du communisme, etc. Selon les besoins du moment, c'est-à-dire des causes à défendre, on a cueilli abondamment de cette manne providentielle. Ces mythes se sont révélés d'une grande commodité pour excuser nos tares et nos défaillances et pour gagner la sympathie de l'observateur étranger. A force de nous faire dire que nous n'avions pas le sens des affaires, nous avons fini par le croire. La seconde voie est plus simple. Comme, depuis le début du siècle, il ne s'est pas trouvé d'opposition vigilante contre laquelle elle aurait pu écouler ses réserves d'énergie — ce qui aurait été le moyen le plus naturel —, la droite canadienne-française a dépensé cette force en elle-même. Faute de combattants adverses, la bataille s'est livrée en famille. Précisons. La thèse essentielle de nos mouvements clérico-nationalistes est centrée sur le respect de la religion, de l'autorité et de la tradition interprétée dans le sens de la "vocation" de notre peuple(5). Pourtant, malgré qu'ils partagent en commun ce contenu doctrinal, ils ne s'entendent pas et ils s'usent dans d'inutiles discussions sur des points secondaires.

Le fond du problème réside surtout dans notre sécheresse d'idées. Notre philosophie de l'action est demeurée à un point presque stationnaire parce qu'elle s'est toujours abreuvée aux mêmes sources. Elle n'a pas connu de frottement. La droite a crû par le dedans sans prendre contact avec le monde extérieur. Elle n'a pas jugé nécessaire de renouveler ses thèses, parce que personne ne l'y a invitée avec force et qu'elle ne pouvait pas par elle-même en comprendre la nécessité. Une idée, quelle que soit sa valeur théorique — je ne pense pas aux vérités données par la foi — se vérifie dans le réel, dans un milieu concret qui à prime abord s'oppose à elle. Elle a besoin de ce heurt pour s'assumer et se valoriser matériellement. Si elle fait face à un vacuum, comme cela s'est produit ici, elle se vide substantielle-

---

5. Il y aurait lieu ici de préciser davantage les termes de cette trilogie. Par exemple, quelle signification accorde-t-on au Québec au mot "religion"? La doctrine sociale de l'Eglise a été pas mal galvaudée dans notre bonne province et elle a servi beaucoup plus d'instrument pour accroître l'influence du clergé sur le peuple que de code social pour accélérer le progrès et la libération de ce dernier. N'insistons pas; nous serions peut-être obligé d'en conclure à l'inexistence d'une droite authentique au Canada français. Voir à ce sujet Pierre Elliott Trudeau, *op. cit.*

ment, s'appauvrit et s'émiette à brève échéance. La grande erreur du nationalisme clérical a été son refus d'établir ce contact fondamental avec une réalité toujours en devenir et jamais la même. Des civilisations se sont éteintes et des empires se sont écroulés pour avoir oublié ce fait; ils ont cessé de vivre, lorsqu'ils ont commencé à tourner en rond et à refuser le présent.

La position usurpée de la droite canadienne-française ne sera démasquée que par une gauche militante et sûre de son destin. En revanche, la droite y gagnera une cohésion qui, dans l'état actuel, est indispensable à sa survie. L'idéologie traditionnelle a atteint son point de saturation; elle est moribonde et, à moins d'une forte réaction et de plusieurs saignées, son agonie s'annonce longue et coûteuse. S'il y a une "crise de conscience" au Canada français, il s'agit d'une "crise d'épuisement" de la droite. Qu'on ne se méprenne pas. Je ne réclame pas l'extinction de cette dernière. Au contraire, le conservatisme, dans ce qu'il offre de permanent, est désirable. Le jour où les hommes rayeront complètement ce mode de pensée de leurs préoccupations sociales et qu'ils négligeront son enseignement, l'anarchie les guettera. Il constitue un élément de stabilité dans le désordre qui jaillit inévitablement de tout changement ou de toute évolution trop rapides. Le sens de ma revendication se résume à ceci: que nos penseurs officiels ajustent leurs vues aux exigences du présent au lieu d'en faire des boucliers pour bloquer et freiner la croissance et le déploiement de la vie et du progrès. La droite et la gauche correspondent à deux attitudes complémentaires de l'esprit humain. L'une ne peut vivre sans l'autre et elles sont toutes les deux également nécessaires. La vigueur de celle-ci est conditionnée par la vitalité de celle-là et inversement. Que l'une n'ait pas la chance de jouer son rôle et de se développer, l'on assiste aux pires aberrations et à une déformation de la structure normale de la société.

IV. Que vaut la gauche canadienne-française?

Une tâche urgente s'impose donc: replacer notre droite clérico-nationaliste dans sa sphère propre. La gauche canadienne-française, dans son statut actuel, est-elle en mesure de relever le gant? Qu'offre-t-elle? Rien de précis en somme. Elle n'a pas de cadres pour canaliser ses idées et en assurer une diffusion adéquate. Nos intellectuels de tendance radicale ressassent quelques thèmes vagues qu'ils craignent d'exposer franchement. Une bonne partie d'entre eux peuvent être éliminés tout simplement, parce qu'ils ne sont pas sérieux. Ils seraient bien embêtés de suggérer un plan d'action de longue haleine. Leur attitude est plus souvent négative. Lorsqu'ils prennent position sur un pro-

blème quelconque, on sent que leurs réactions ne sont pas dictées par une foi authentique. Leurs réflexes, semble-t-il, sont conditionnés par une amertume consécutive à des expériences malheureuses très subjectives. Ce sont des "désengagés" dont la disponibilité n'est pas mise à profit. Il suffirait de peu pour gagner leur adhésion et pour orienter un comportement dont ils sont les premiers à regretter le manque de finalité. Leur attente n'est pas comblée; ils recherchent bientôt la sécurité et ils se laissent engloutir dans la toute puissante droite. S'il doit exister une honnête idéologie de gauche au Canada français, elle ne naîtra certainement pas des cercles existentialistes et des débits de boisson.

Il ne faudrait pas méjuger mon appel. Il ne s'agit pas de transplanter en terre québécoise une philosophie radicale et révolutionnaire d'inspiration marxiste ni même de proposer une réforme de nos institutions suivant un schème européen. L'antidote contre le poison qui mine notre vision des choses et qui paralyse nos facultés intellectuelles est en nous; à même notre turpitude, à même nos excès idéologiques, nous devons découvrir les moyens de revitaliser nos modes de penser et d'agir. Un peuple doit rester fidèle à son histoire. C'est peut-être un truisme de le dire, mais cela n'implique pas nécessairement que le passé est notre maître pour reprendre une formule célèbre ici. Nos actes présents prolongent partiellement une expérience passée mais non éteinte. Nous sommes liés à cette dernière, qui fait corps avec notre présent, de la même manière qu'un homme d'âge mûr est tributaire de sa jeunesse. Une rupture complète avec le passé, d'ailleurs métaphysiquement impossible, complique plus qu'elle n'améliore la situation qu'elle prétend modifier Sans doute une évolution accuse-t-elle souvent une forme regressive, mais quelle que soit sa structure interne, elle est préférable à une révolution. D'un côté, le passé religieux et clérical du peuple canadien-français constitue un fait indéniable qu'il est difficile de rayer de nos méditations; de l'autre, notre sclérose intellectuelle due aux abus du cléricalisme nécessite traitement. D'aucune diront: jetons tout bonnement le clergé par-dessus bord, comme les Français ont fait au début du siècle, et reconstruisons sur des bases nouvelles. Aussi simple que cela. Cette manière anti-historique de régler le problème, en plus d'être inacceptable et idiote, me paraît indéfendable pour deux raisons: premièrement, les conditions qui prévalaient en France ne sont pas exactement les mêmes qui existent actuellement au Québec et, par conséquent, ne sont pas réductibles aux mêmes solutions; deuxièmement, l'élimination d'une donnée à base historique est parfois quelque chose de chimérique, parce que

cette donnée, forte de son enracinement dans l'histoire, tend à renaître tôt ou tard sous une autre forme.

La gauche au Canada français doit d'abord se reconnaître, s'identifier, expliquer sa raison d'être. Ensuite, elle doit définir ses buts, élaborer son programme, c'est-à-dire exposer sa philosophie en regard du complexe québécois et présenter une doctrine concrète et positive. Enfin, qu'elle s'emploie à répandre ses idées et à en assurer le rayonnement dans l'intention ultime d'occuper la place auquelle elle a droit. Si, comme je l'ai souligné plus haut, le couple droite-gauche exprime deux comportements distincts, mais nécessaires de la nature humaine, le rôle de nos intellectuels qui étouffent dans les limites étroites du premier consiste à développer le second qui, existant à l'état latent en nous, n'a pas eu la chance de s'épanouir. Il nous faut exploiter au maximum cette couche de notre être qui dort d'un sommeil forcé. Rien ne sert de nous perdre dans des regrets pour les occasions manquées et de tempêter dans le vide contre l'influence du cléricalisme au Québec. Les intellectuels de gauche réussiront à morceler l'emprise des clercs sur notre mode de vie et sur nos instruments de culture dans la mesure où ils apporteront des notions neuves, où ils offriront une contrepartie positive à ce qu'ils croient être la négation de toute évolution intellectuelle, et où ils revendiqueront, sans rancoeur et sans amertune, le droit d'agir et de penser selon leurs convictions. Il faut nous débarrasser une fois pour toutes de notre négativisme, de nos complexes de défense et de nos craintes infantiles dans l'évaluation de la société canadienne-française.

V. Une solution qui n'en est pas une: le socialisme.

Nous avons omis au début, dans l'analyse des courants de gauche, d'étudier le parti social démocratique ou C.C.F. C'est maintenant le moment de le faire. Le parti C.C.F. canadien, modelé sur le travaillisme britannique, a été à l'origine un mouvement de gauche. Toutefois, la répudiation récente du manifeste de Regina en a passablement amoindri le caractère marxiste; il a réorganisé ses cadres et opéré un revirement vers le centre et un rapprochement vers la droite non sans perdre quelque peu son auréole mystique et radicale. C'était certes le droit des délégués du parti de reviser leur attitude à l'égard du capitalisme, mais il est difficile de ne pas voir dans cette quasi-métamorphose idéologique le malaise profond dont souffre la pensée socialiste au Canada. A notre avis, le socialisme n'est pas la solution rêvée à nos faiblesses économiques. Nous n'avons pas encore maîtrisé le capitalisme; qu'est-ce qui nous porte à penser qu'il nous sera plus facile d'assimiler l'interprétation socialiste

du capital et du travail? Très peu de publicistes nient que, dans des circonstances particulières de temps et de lieu, la propriété collective des instruments de production et la régie du marché puissent conduire à une libération et offrir des avantages concrets. De là à affirmer **a priori** qu'il en serait de même au Québec, il y a une marge. Dans notre cas spécifique, l'étatisation de la grande entreprise apparaît comme un moyen détourné et... élégant de contrôler une économie qui nous échappe. Même si l'on tient compte de certaines lois sociales (**v.g. bills 19 et 20**) qui, au Québec, visent à entraver le développement du syndicalisme et à restreindre la liberté ouvrière, le sort du prolétaire canadien n'est quand même pas comparable à celui de son compagnon soviétique.

Le socialisme n'est pas l'antithèse du capitalisme. Les deux systèmes constituent deux voies pas tellement dissemblables pour résoudre un problème qui les transcende, la **société industrielle.** Quoique le marxisme européen s'identifie souvent avec la gauche, il n'est pas la gauche. Dans sa forme extrême (stalinisme), il est un excès de la gauche, comme le facisme l'est de la droite. Il est possible de revendiquer la libéralisation de nos institutions et de prôner une philosophie des droits de l'homme sans se référer à la S.F.I.O. (parti socialiste français) ou aux théoriciens de l'Internationale communiste. Ce qui importe, c'est d'imprégner de l'esprit de gauche une économie capitaliste qui n'est, pour l'instant, au moins dans la sphère provinciale, appuyée que par la droite. Une société socialiste de type suédois est admirable par plusieurs côtés; est-ce à dire cependant qu'elle conviendrait à la province de Québec ou au Canada? De même qu'il est faux de soutenir **a priori** que le régime soviétique a une valeur universelle et que conséquemment il est valable pour tous les pays, de même est-il abusif de considérer le capitalisme d'origine américaine comme le fondement et la fin de toute économie industrielle. Il est également illusoire de parler de la "différence d'essence" de ces deux modes de "structuration" économique et sociale. Selon Bertrand de Jouvenel, cette erreur si commune à notre époque est engendrée par le **primitivisme intellectuel**, c'est-à-dire "la disposition à croire que les mots abstraits, décorés de majuscules, sont des 'choses', et que le changement des mots change les choses"(6). Pour Raymond Aron, ce péché mignon des dogmatiques contemporains est du **doctrinarisme.** Ce qui signifie le fait d'attribuer une valeur universelle à une doctrine particulière(7). Comme il le souligne

---

6. Bertrand de Jouvenel: **Preuves,** septembre 1956, supplément, pp. III-IV.
7. Raymond Aron: **Preuves,** mai 1956, p. 12.

avec justesse, "la société industrielle est le genre dont les sociétés soviétique et occidentale sont les espèces"(8). Que ce soit par un régime de propriété privée et de concurrence ou par un régime de planification, l'homme moderne doit affronter avant tout ce "fait majeur de notre époque (...), le développement gigantesque de la technique et de l'industrie, dont les rassemblements ouvriers de Détroit, de Billancourt, de Moscou, de Coventry sont la conséquence et le symbole"(9). Et l'on pourrait ajouter les masses ouvrières de Windsor, en Ontario, et des usines Angus de Montréal.

Compte tenu du colosse industriel américain avec lequel il faut composer, il est hasardeux et téméraire de proclamer que la propriété commune des instruments de production et la suppression de la concurrence profiteront aux Canadiens-français. Notre tâche immédiate consiste beaucoup plus à transformer la petite industrie québécoise de type familial et paternaliste pour l'intégrer ensuite à l'ensemble de l'économie capitaliste de tout le pays. Cette évolution n'implique nullement un retour au **laissez-faire** et aux formes primitives de l'entreprise privée. L'avènement de l'économie du bien-être (Welfare State) a engendré l'intervention gouvernementale à une échelle qui tend de jour en jour à s'accroître. Or, il faut voir dans ce processus plutôt une conséquence logique de l'industrialisation et des multiples problèmes qu'elle soulève sans pouvoir y pallier seule, qu'un dessein inavoué de l'Etat de s'ingérer partout et de nuire aux intérêts privés. L'élargissement des fonctions sociales du gouvernement dans l'économie nord-américaine est la meilleure preuve de sa souplesse; elle a relevé le défi lancé par la technologie, puis elle a progressé grâce en grande partie à son habileté à accepter au moment opportun les réformes prônées par les socialistes.

La gauche est redevable de ce résultat. Par sa proclamation constante des droits élémentaires de l'homme, par sa foi dans le progrès et la science, par sa prise de conscience rationnelle devant les difficultés inhérentes à la grande industrie, elle a permis à l'entreprise privée de s'adapter aux conditions toujours changeantes de l'industrialisation. C'est exactement un des rôles qu'une idéologie de gauche devrait jouer au Québec. Le travail est cependant rendu plus urgent, parce que nous sommes près d'un demi-siècle en retard. Au moment où les Canadiens-français commencent à s'habituer au style des grandes compagnies anonymes et à mettre sur pied des industries selon les méthodes rigoureuses de la production en masse et de la

8. Ib., p. 16.
9. Ib., p. 16.

publicité, nous assistons à une vague de fusionnement des sociétés industrielles à gros capital et à l'élimination des petites industries locales et régionales qui, dans le contexte de l'économie capitaliste de l'Amérique du nord, prennent de plus en plus un caractère parasitaire. Il nous est loisible de déplorer cette tendance, mais nos protestations n'y changeront rien. Nous devons nous intégrer à ce colosse ou mourir. Aucun autre choix n'est possible. Ce faisant, il cessera d'être une menace et deviendra un allié. Il ne sera plus un ennemi. Les problèmes de race et de langue passeront au second plan, là où ils auraient dû être depuis longtemps.

Ainsi défini, le champ d'exploration et d'exploitation d'une gauche canadienne-française est sans limite. Mouvement de libéralisation et de démocratisation en même temps que mouvement d'humanisation. Retour au concret. Replacer le Canadien français dans sa perspective propre: il est un homme avant d'être un Canadien, un Canadien avant d'être un Canadien français. Sa relation à une entité ethnique constitue certes un fait indéniable, mais son appartenance à une nation une est le fait majeur. Aussi longtemps que nous nous attendrirons sur nos particularités, **v.g.** race française, catholicisme, etc., avant de considérer l'ensemble, nous ferons figure de frères pauvres dans la Confédération. Loin de nous l'idée de prêcher l'uniformité et l'abolition des traits variés que cache la nationalité canadienne; il s'agit plutôt de nous adapter à une réalité, qui serait moins cruciale si nous avions moins hésité à la reconnaître.

VI. Grandeur et décadence du clergé québécois.

Il est de bon ton dans certains milieux dont, au reste, je ne mets pas en doute la bonne foi, de rejeter sur le clergé toute la responsabilité de ce qu'il est convenu d'appeler notre "crise de conscience". Sans l'emprise du clergé sur le peuple, sans sa mainmise sur l'éducation, affirme-t-on, les conditions dont cette crise est l'aboutissement n'auraient pas été créées. Blâme vraiment trop facile. Notre hiérarchie religieuse n'est certes pas étrangère à cet état de choses, mais encore ne faut-il pas pousser l'argument à la limite, cela devient de l'enfantillage. C'est admettre d'un seul coup l'ineptie de nos laïcs. Si, depuis la Conquête, nos clercs ont pris une part de plus en plus grande au gouvernement des choses temporelles, c'est surtout, comme l'a noté à plusieurs reprises Guy Frégault, parce que personne n'était là pour le faire avec efficacité. Or, cette responsabilité de fait, née dans des conditions circonstantielles, s'est tout naturellement transformée en une responsabilité de droit. Inutile donc de s'étonner si le clergé dispose maintenant d'une influence qui

dépasse largement ses prérogatives habituelles. En outre, il n'est pas surprenant qu'il résiste farouchement à toute tentative de le déloger d'une sphère à laquelle il s'est identifé et qu'il a fait sienne par son labeur. Mais, pendant ce temps, que devenait le pauvre laïc? Allégé au départ d'une partie de ses obligations, il n'a pas tardé à s'habituer au partage et même à y voir des avantages. Il a conçu son rôle de citoyen d'une manière passive, un peu comme un subalterne qui n'ose risquer une initiative de peur de se faire taper sur les doigts. Survenait-il une difficulté, le clergé était tout disposé à s'en occuper ou à offrir ses bons offices. Commettait-il une bévue, il pouvait toujours la cacher sous le manteau protecteur de la religion. Entre une vie de combat et de lutte contre l'homme et la nature et une vie de quiétude à l'abri des bouleversements sociaux, le second choix était tentant. De l'enseignement de ses bons maîtres, il a extrait cette merveille doctrinale, c'est-à-dire une déontologie asociale et apolitique qui se résume à l'assistance à la messe du dimanche et à la confession deux ou trois fois par année. La hiérarchie catholique ne demandait guère mieux. Enfin que voilà une élite docile et repentante.

Veut-on un exemple typique de l'esprit de démission de nos laïcs? Qu'on se rappelle le retentissant article des abbés Dion et O'Neill sur la dépravation de nos moeurs électorales. L'affaire a suscité une énorme publicité. Je trouve cela extrêmement regrettable, mais pas exactement pour les raisons citées par messieurs Richer et Rumilly. Expliquons-nous. Je ne m'en prends pas au contenu de la déclaration cléricale; les faits qu'elle apporte pour décrire notre corruption politique ne correspondent que trop à la vérité et, de plus, ses dures remarques sur l'indifférence du peuple et du clergé en ce qui concerne la chose publique ne pêchent qu'en un point, elles ne sont pas assez sévères. L'intention des deux abbés en stigmatisant notre avilissement devant l'argent ne peut être que très louable. Ce qui surprend, ce ne sont pas les choses qu'ils affirment, mais que deux prêtres aient à rappeler à leurs confrères qu'il existe une certaine éthique politique inhérente à la morale tout court. On s'étonne que nos clercs qui se piquent d'avoir une réponse à tout et qui ne cessent de bombarder le peuple de leurs directives aient oublié à ce point les principes et les devoirs de la démocratie.

Du côté des groupements de gauche, le document Dion-O'Neil a prouvé un enthousiasme... compromettant et révélateur. Ils ont vu dans les évidences des deux ecclésiastiques ni plus ni moins qu'un manifeste susceptible de conduire à un ordre nouveau dans la Province. Les idées mûrissent dans une telle confusion au Canada français que nos intellectuels qui en sont les

porteurs (pas toujours réceptifs) semblent incapables de les juger au mérite et d'assurer le décalage entre les vraies, les fausses et les insignifiantes. La publicité qui a suivi la publication de l'article n'a bénéficié en définitive qu'à ses auteurs et, par ricochet, au clergé dont ils sont les membres fidèles et dévoués. Depuis ce temps, le moindre geste qu'ils font est enregistré, le moindre mot qu'ils balbutient est parole d'Evangile. Auprès de nos compatriotes anglais, ils sont devenus les porte-parole autorisés et respectés de l'**intelligence** canadienne-française. Je le répète: voilà une conséquence fâcheuse. Une poignée d'intellectuels tentent, depuis quelques années, de réléguer le clergé au spirituel et de resserrer son emprise sur les affaires temporelles. Mais il suffit d'une initiative comme celle des abbés Dion et O'Neil pour les désarmer. Ne voit-on pas le ridicule de cette manie d'avoir recours aux clercs au moindre prétexte et de rechercher leur approbation sur ce que nous entreprenons? Quand serons-nous assez adultes pour agir de notre propre chef dans le règne temporel sans quêter l'**imprimatur** clérical? Au fait, qu'est-ce que les deux abbés ont dit? Rien de ce qui n'était pas déjà connu de tout le monde. La différence est cependant que, si l'article avait été signé par deux laïcs, il serait passé inaperçu.

D'une manière plus générale et indépendamment de cet incident, je me demande pourquoi, dans des questions essentiellement politiques, la parole d'un théologien possède une plus grande force d'attraction et de persuasion que celle d'un laïc honnête et bien-pensant. Singulier peuple que le peuple canadien-français qui ne peut se tenir debout sans s'appuyer sur ses prêtres! Singulière civilisation que celle qui accepte un tel renversement des fonctions de tous et de chacun! Qu'un catholique sincère ait besoin des conseils de son confesseur pour surmonter une crise morale ou pour confirmer sa certitude sur un point doctrinal, je ne me permettrais pas d'en douter. Mais que ce commerce s'impose, par exemple, à propos d'un problème économique ou encore qu'un curé m'indique pour qui voter, là je me révolte et je réclame une encyclique sur les droits des laïcs. Et le clergé n'a pas lieu de s'offusquer de mon attitude. Comme Jean-Charles Falardeau l'a fait remarquer avec pertinence au dernier congrès de l'Institut canadien des Affaires publiques, un prêtre, lorsqu'il se lance dans l'arène temporelle, envahit un domaine qui, sans lui être étranger, n'est tout de même pas le sien propre; par conséquent, ses opinions sont sujettes à la critique comme celles du premier laïc venu et tous deux doivent être considérés sur le même plan.

Au surplus, le laïc qui s'intéresse activement aux questions sociales et politiques ne fait que remplir une de ses fonctions de citoyen. Le malheur est que sa participation, dans plusieurs cas,

ne pèse guère dans la balance. Beaucoup de nos luttes syndicales, ces dernières années, comme la grève de l'amiante et le conflit entre les instituteurs et la Commission des écoles catholiques de Montréal, sont nées sous l'impulsion d'un souffle de gauche. Mais, paradoxalement, la solution des problèmes qu'elles ont posés est venue de la droite; on sait ce que cela signifie au Québec: le clergé s'en est mêlé, il a servi d'arbitre tout-puissant. Nos partisans de la gauche sont animés des meilleures intentions et pleins d'enthousiasme au départ. Cependant, un mur se dresse-t-il devant eux, rencontrent-ils une résistance impévue, ils hésitent, ils sont pris de panique et, finalement, ils abandonnent la partie à deux pas de la victoire. Est-ce qu'ils auraient peur? Mais peur de quoi? Lorsqu'on défend une cause juste, lorsqu'on livre bataille pour la liberté syndicale et les droits élémentaires de l'homme, il n'y a aucune raison de craindre. Serait-ce que nos militants libéraux manquent de confiance et soient si peu convaincus de la véracité de leurs revendications que la moindre opposition est prétexte à un marchandage ou à une compromission? Un obscur argument moral, servi avec toutes les ressources de la casuistique, est suffisant pour effaroucher le plus brave. La gauche canadienne-française invoque avec force et avec raison le principe de la non-intervention du clergé dans les affaires publiques, mais pourquoi, plus souvent qu'à son tour et répétant la faute constante de nos laïcs, mise-t-elle sur le prestige de la soutane pour, premièrement, légaliser ses options sur le concret et, deuxièmement, justifier son droit à une sphère que le même clergé lui conteste? Simple tactique, m'objectera-t-on? Peut-être, mais l'expérience prouve que l'épreuve s'est toujours terminée à son préjudice.

VII. Le Rassemblement: mouvement d'espoir ou de désillusion?

Le Rassemblement, un nouveau mouvement d'action civique et politique, semble déterminé à éviter cette erreur. C'est grand temps. Il s'est donné pour objectif principal d'éduquer le public et de l'amener à réaliser le vrai sens de la démocratie libérale. Il estime qu'un électorat éclairé, toujours aux aguets et soucieux du respect de ses droits, offre la meilleure sauvegarde contre les abus du Pouvoir et l'aliénation du bien commun. Voilà un idéal très noble qui devrait rallier tous les esprits sains. La difficulté toutefois est de passer de la théorie à la pratique. Et ici, quelques considérations s'imposent.

Si le Rassemblement rassemble seulement les écoeurés, les dégoûtés et les désoeuvrés de la politique, il sera un mouvement d'écoeurés, de dégoûtés et de désoeuvrés. Il importe donc qu'il se place sur un plan supérieur; il doit dès le début proclamer

son indépendance doctrinale et son objectivité vis-à-vis des courants d'opinions dans la province. Il ne s'agit pas de ramasser les déchets de l'Union nationale, mais de fonder un ordre nouveau, un ordre libre. A cette fin, le Rassemblement a besoin de militants authentiques, et non pas de ces politiciens sans scrupule qui étaient pour quelqu'un mais qui sont maintenant contre: l'on ne construit pas un édifice sur une substance élastique comme le caoutchouc, il faut un élément plus solide, il faut du béton. Que le Rassemblement ne professe aucune ambition politique concrète pour le moment, c'est tant mieux, c'est même mieux s'il veut survivre. Notre malaise n'est pas seulement politique; une amélioration sensible en ce domaine n'aurait aucune portée, si elle n'était précédée et engendrée par des modifications analogues dans les autres sphères. Le régime duplessiste n'est pas la création de monsieur Duplessis, mais des électeurs assez bornés pour croire à ses calembours, assez ignorants de la chose publique pour vendre leur suffrage sans regret. Notre malaise est autrement plus profond, il est **métaphysique.** Il est dans notre être, dans notre philosophie de la vie et des choses; il s'exprime dans notre manière de réagir aux poussées de l'extérieur, dans notre attitude à l'égard des "autres", attitude qui à son tour se réflète dans nos complexes vrais ou imaginaires, dans notre peur et dans notre entêtement à retourner toujours à la même source d'inspiration. On ne réglera pas nos problèmes par plus de nationalisme, plus de syndicalisme, plus de corporatisme, plus de catholicisme, etc. Cherchons simplement à diminuer leur acuité par plus de foi en l'homme et en sa tradition spirituelle, par plus d'humilité et de sincérité à l'égard des idées maîtresses de la civilisation occidentale et, enfin, par plus d'honnêteté envers nous-mêmes.

Quand nous aurons atteint cette sérénité d'esprit qui résulte d'une approche adulte de la vie, les régimes duplessistes, les politiciens irresponsables et les journaux jaunes perdront leurs raisons de vivre; ils seront tués par le ridicule. Recouvrant l'usage de nos facultés, nous ne craindrons plus de copier les autres et d'emprunter ce qu'ils ont de bon. Actuellement, nous nous effrayons, parce que nous ne sommes pas sûrs de nous-mêmes, parce que, dans le fond de notre être, nous nous demandons si nous n'avons pas tort, si la civilisation canadienne-française ne serait pas un échec monumental. Ou encore un abcès dans un corps étranger. Soyons plus modestes et reconnaissons que c'est nous faire grand honneur que de dire que nous traversons une "crise de conscience": nous n'avons guère démontré jusqu'ici que

nous avions une conscience. Sait-on seulement ici ce que c'est?(10)

Cette réforme en profondeur, le Rassemblement pourrait l'entreprendre ou tout au moins donner le coup de barre initial. Qu'il s'inquiète surtout de la qualité de ses membres, la quantité viendra par surcroît, plus tard, lorsqu'il naviguera sur des eaux moins tumultueuses. Qu'il tente d'abord de regrouper les intellectuels honnêtes et de leur inculquer une foi commune dans la grandeur de l'homme. Qu'on n'exige d'eux qu'une simple vertu: la **fidélité**. Trop de nos soi-disant intellectuels ont rebroussé chemin pour quelques avantages concrets et une problématique sécurité. Après le travail de déblaiement et de régénération, le moment sera venu pour le Rassemblement de resserrer ses attaches avec le peuple. Qu'on lui présente les faits, il ne se fera pas prier, il emboitera le pas. Le peuple n'est pas naturellement mauvais ou naturellement bon. Disponible et réceptif, il incline instinctivement vers ce qu'il croit, à tort ou à raison, être son bien. Du reste, ne minimisons pas son rôle; c'est lui qui a fait la révolution française. Jean-Jacques Rousseau et les Philosophes n'y sont pour rien. Ils n'ont fait que donner une forme rationnelle et une finalité au cri de protestation qui était déjà dans tous les coeurs. La tâche de l'intellectuel est d'orienter la marche à suivre, d'indiquer les points de repère et de relever les erreurs. Encore faut-il qu'il s'y dévoue totalement. Il est nécessaire en outre qu'il soit honnête avec le peuple. Eclairer l'opinion publique ne signifie pas imposer ses préjugés.

VIII. La gauche comme facteur d'équilibre.

"La gauche, a dit Raymond Aron, est le parti qui ne se résigne pas à l'injustice et qui maintient, contre les justifications du Pouvoir, les droits de la conscience" (11). Définition qui contient une promesse en même temps qu'un programme. Il n'appartient qu'à nos intellectuels de gauche d'y donner suite et de relever le défi qu'elle suggère. Le Canadien-français est **aliéné** et **désaxé**; il ne réalise pas la plénitude de son être et il s'atrophie dans le culte de valeurs unilatérales, souvent secondaires et irréelles, dont il a seul le concret. Il souffre essentiellement de provincialisme dans ses réflexes et dans ses réactions. Il semble incapable de s'élever à des préoccupations dépassant le monde

---

10. On pourrait compléter utilement les paragraphes qui précèdent en se référant au pénétrant article de Jacques Lavigne ("Notre vie intellectuelle est-elle authentique"), publié dans le numéro littéraire annuel du **Devoir**, le 22 novembre 1956.

11. Raymond Aron: **L'Opium des intellectuels**, p. 107.

clos et hermétique où il se meut. Au lieu d'embraser et d'unir, son esprit exclut et élimine ce qui n'a aucun intérêt immédiat, en sorte que sa vie se déploie sur un tissu de petits détails au détriment de l'essentiel qui lui échappe. Il a fait le monde à sa mesure, c'est-à-dire à la compréhension de son "intelligence". Ce qui n'est pas peu dire.

L'édification d'un courant de gauche l'aidera à sortir de lui-même et à briser le cercle vicieux où se consume sa pensée. Elle l'aidera également à mettre un terme à la germination à sens unique et à l'encerclement des concepts de la droite. La gauche, je ne la vois pas comme une fin en soi, mais plutôt comme un instrument de renouvellement de nos méchanismes d'action et de pensée. Notre idéologie de droite est sénile, celle de gauche est encore adolescente. Il importe donc de rétablir l'équilibre, c'est-à-dire d'infuser du sang nouveau et de rajeunir la première et de cultiver et de renforcer la seconde. L'idéal, ce n'est pas d'avoir une droite puissante et une gauche agissante, mais c'est de leur permettre de vivre pleinement toutes les deux pour ensuite les transcender. Ce qui n'est pas le cas ici. Il est nécessaire par conséquent de redonner de la vigueur à la plus faible. Il faut combler le vide. Après, quand les deux attitudes se seront développées parallèlement, nous pourrons penser à les dépasser. Nous avons besoin présentement de les étiqueter avec netteté toutes les deux pour organiser nos idées, pour clarifier notre esprit. Nous devons passer par ce stade. L'expérience qui en résultera nous tracera la voie de ce détachement, de cette maturité d'esprit, de cette sagesse enfin qui ignore les étiquettes et les cadres, parce qu'elle embrasse tout en son sein.

Pierre CHARBONNEAU

Faites vos jeux

Littérature

Trois personnages

Monsieur Navarin, haut fonctionnaire et bourgeois cultivé; Julien Harcourt, chef d'entreprise; Jean (sans patronyme), idéaliste, évadé de Saint-Jean-de-Dieu (1). Ces trois personnages définissent, devant la

(1) **Mon Fils pourtant heureux,** de Jean Simard; **L'Echéance,** de Maurice Gagnon; **Les Inutiles,** d'Eugène Cloutier. Le Cercle du Livre de France, Montréal, 1956.

culture (1), des attitudes qu'un lecteur canadien-français reconnaît aussitôt, pour en avoir fréquemment noté les éléments autour de lui. Et si j'écris: devant la culture, c'est qu'aucun des trois — en ceci, d'abord, ils sont bien de chez nous — n'y entre vraiment. Ou plutôt si: le troisième, le personnage de Cloutier, **est** sa culture; mais l'identification s'opère dans une sorte d'aliénation qui n'est pas seulement mentale. En fait, Monsieur Navarin, Julien Harcourt et Jean témoignent, chacun à sa façon, d'une absence de la culture au Canada français; et, en même temps, de la soif d'une culture, des efforts qui s'effectuent pour la susciter. Quelle que soit leur valeur comme personnages de romans (mon but, ici, n'est pas de faire de la critique littéraire proprement dite), ils méritent de retenir l'attention par ce qu'ils révèlent de cette absence et de cet effort.

• • •

Julien Harcourt est un personnage relativement nouveau, dans notre littérature comme dans notre société. Le type social de l'industriel canadien-français n'est pas encore assez bien défini, pour que sa projection littéraire soit obtenue d'emblée. Je ne connais, à Julien Harcourt, de prédécesseur valable que le Robert Garneau de Ringuet (**Le Poids du jour**). Mais, tout de suite, les différences sautent aux yeux; et d'abord celle-ci, capitale, que Robert Garneau accomplit **sa** révolution industrielle — il passe de la campagne à la ville, et la première ne cesse jamais de lui être présente —, tandis que Julien Harcourt, au départ, la suppose accomplie. Aucune nostalgie, aucun souvenir, chez lui, d'une civilisation pastorale. On pourrait même dire qu'il n'a pas de souvenirs du tout. Il n'a d'autres attaches que celles du présent; ses critères se définissent tous en fonction d'un monde sans passé, où les valeurs se font et se défont dans une étrange liberté. On pourrait dénoncer, à ce propos, une certaine abstraction du personnage; mais cette abstraction même témoigne. Julien Harcourt veut être — ou l'auteur veut qu'il soit — l'homme neuf d'une civilisation à chaque instant nouvelle.

Cet homme, qu'a-t-il à faire d'une culture? Nous le voyons, autour de nous, s'occuper aux tâches immenses de la conquête technique, de l'aménagement industriel. Il ne paraît pas que les valeurs de culture lui tiennent particulièrement à coeur. Il n'a pas le temps. Il parle faits: **hard facts.** A moi le réel; pour le rêve, vous repasserez. Pourtant cet homme-là — quoi qu'il en puisse penser (et il n'y pense surtout pas!) — n'est pas absent, de droit, du domaine de la culture. Sa technique elle-même lui en ouvre les portes, s'il peut la laisser mûrir jusqu'au point où elle se découvrira un **sens.** Je pense que c'est avant tout le caractère d'urgence, de nécessité première, de sa tâche, qui empêche ici le mûrissement, et dresse entre l'industriel (ou l'homme d'affaires, ou...) canadien-français et la culture un mur difficilement franchissable.

Or, ce mur, Julien Harcourt l'abolit d'emblée. Du moins veut-on nous le faire croire; mais la façon dont il réalise les virtualités du type social auquel il se réfère, montre bien que le mur demeure, et que le personnage est en quleque sorte **prématuré.** Pour faire vivre ce personnage d'industriel gagné à la culture, Maurice Gagnon a dû

(1) Je prends le mot culture, ici, à peu près à mi-chemin du sens sociologique (l'acquis d'un groupe humain) et du sens "classique" (affinement de l'esprit, connaissance et conscience).

l'abstraire des conditions de temps et de lieux, l'isoler de toute tradition, l'enfermer sous une cloche de verre. Nulle part cette abstraction n'est aussi sensible qu'au lieu précis où la culture de Julien Harcourt doit s'enraciner, celui de la technique et de la science. Je ne voudrais pas exprimer de mépris injustifié: Harcourt a le mérite de nous faire entrevoir la possibilité, voire l'attrait, d'une vocation d'industriel où une authentique culture pourrait se nourrir et s'affirmer. Mais nous sommes constamment avertis d'une distance entre le personnage rêvé et sa possibilité réelle; une distance que l'auteur cherche à combler en "gonflant" son personnage, en l'investissant d'un naïf orgueil, d'une suffisance qui est l'ersatz de la véritable conscience de soi. Il faut que Julien Harcourt gagne à tout coup; qu'il ébahisse les confrères, qu'il roule les concurrents américains, qu'il fasse l'admiration des Britanniques... Un véritable champion. Il n'aurait pas été nécessaire d'en "remettre" à ce point, si le personnage avait été conçu en pleine réalité.

La présence de Julien Harcourt aux formes artistiques de la culture ressortit, également, à un rêve naïf qui trahit l'inadaptation foncière du personnage au rôle qu'on lui fait jouer. Il est significatif que l'art, pour lui, prenne la figure d'une aventure sexuelle — j'allais dire: amoureuse, mais il n'est que de voir comment ce monsieur décrit les femmes (1) pour constater qu'il imagine tout au plus un petit érotisme bourgeois. Le goût de l'art semble correspondre, chez lui, à l'attrait de la nudité. C'est, je pense, que l'un et l'autre sont "off-limits", en dehors des cadres de sa vie régulière; ils représentent quelque chose de délicieux et d'un peu défendu auqul il fait bon se prêter de temps à autre, pour alléger le poids de la vie. Se prêter seulement: dans les milieux de bohême où l'entraîne sa petite amie peintre, Julien Harcourt garde sa réserve de bourgeois supposé intelligent. Il apprécie discrètement — dans un langage tout à coup éminemment précieux —, il étale une compétence de bon aloi, ce n'est pas à lui qu'on fera prendre des vessies pour des lanternes. Et il revient bien vite à son confort, à son luxe, **ses fauteuils, le tapis et les tentures aux teintes chaudes, l'argenterie du thé devant le sofa...** Aussi bien, l'art ne lui est-il qu'un luxe supplémentaire, exotique, qui lui sert à la fois de distraction et de confirmation dans le sentiment de sa valeur personnelle.

L'attitude de Julien Harcourt, devant la culture, est essentiellement celle du nouveau-riche, du bourgeois snob. Il ne faut pas faire fi du snobisme: il est utile, il est nécessaire. Dans certains cas, il peut même être interprété comme un **passage.** Julien Harcourt ne serait peut-être pas si bête, dans son snobisme, s'il n'était à ce point isolé.

• • •

Monsieur Navarin représente, à certains égards, le contraire exact de Julien Harcourt. Celui-ci ne se reconnaissait aucune tradition; le premier n'est que tradition, appartenance, emprunt. Une tradition plutôt formaliste (bien que permettant l'exercice d'une solide intelligence), à peu près exclusivement française, absente d'**ici.** A vrai dire, Monsieur Navarin participe encore à cet embryon de culture franco-canadienne dont le **Testament de mon enfance** de Robert de Roquebrune, par exemple, évoquait l'aimable souvenir; mais cette

---

(1) Oh! cette "perspective plongeante entre deux seins classiques"...

culture s'est étiolée, faute d'un milieu assez riche pour la nourrir, et ses caractères propres ne se reconnaissent plus qu'à peine dans un bagage intellectuel constitué principalement par l'apport français. Intellectuellement, Monsieur Navarin est un Français... un peu déplacé; il n'est canadien que par quelques travers, et par les liens familiaux.

Il existe encore, parmi nous, des Monsieur Navarin. Moins nombreux qu'il y a trente ans, et de moins en moins nombreux, ils forment une vieille garde de l'esprit français — **la garde meurt et ne se rend pas!** —, où les jeunes peuvent entrer à condition d'être disposés à vieillir vite. Monsieur Navarin aime jalousement la France et la littérature française, tout en ne se privant pas de les critiquer vertement, comme il se doit. Au contraire de certains de ses compatriotes, pour qui la France a cessé d'être la France en 1789, il s'affirme volontiers républicain, et doucement "laïque". Il sait écrire. La belle phrase, le trait incisif, lui viennent naturellement au bout du bras; le cliché aussi, sans compter les citations. Il a le jugement vif, acerbe, facilement pisse-vinaigre. Surtout, il aime juger; encadrer, définir. Les événements et les hommes le trouvent rarement sans "formule". Il peut aller jusqu'au mépris, mais il ne le soutiendra pas avec force; après le premier éclat, c'est le scepticisme qui prend la relève, un scepticisme d'homme "intelligent", qui connaît fort bien les faiblesses des hommes en général et les tares de son époque en particulier. Que s'il se risque à l'introspection, c'est à la cartésienne: il se contredit, mais il ne s'approfondit pas. C'est pourquoi, sans doute, son scepticisme ne va pas jusqu'à mettre en question sérieusement sa foi catholique; les deux coexistent en lui selon les vertus d'un bel esprit de tolérance. Monsieur Navarin est "l'homme cultivé" par excellence. Il **possède** sa culture — une culture qu'il **achète** ailleurs —, et sa culture le possède. Elle l'isole, aussi, dans un confortable sentiment de supériorité (fréquemment contredit, car Monsieur Navarin s'exige décidément lucide), parmi les "happy few", l'aristocratie de l'esprit.

Ces caractères définissent Monsieur Navarin père; ils appartiennent aussi à Fabrice Navarin, le narrateur, qui n'apparaît, dans les deux premiers tiers du récit, que comme un décalque de son père. Le drame de Fabrice (ou l'une des raisons de son drame) est de voir soudain disparaître, par une confrontation brutale avec la vie, la protection artificielle que lui assurait une culture-refuge. Le château de cartes s'écroule. Tout à coup, sans transition, il n'y a plus rien; les réponses — comme elles étaient faciles à trouver dans la première partie! — sont disparues, et la possibilité même d'en proférer. **"Je suis,** écrit Fabrice, **dans la nécessité de me réaliser"**: comme si rien ne lui avait été donné, comme si la tradition ne lui était strictement rien. Peut-être va-t-il à Paris pour essayer de reprendre le fil perdu de sa culture. Mais ce que la France lui donne, ce n'est pas une nourriture intellectuelle: seulement l'exemple d'un très simple courage d'homme. La culture des autres, la culture d'outre-Atlantique, ne servira de rien à Fabrice, tant qu'il n'aura pas trouvé en lui-même des raisons de vivre, des raisons de s'attacher à la vie et de la créer à son image.

La tradition de Monsieur Navarin n'était pas viable: elle tirait ses raisons d'un **ailleurs** qui ne pouvait lui fournir, du même coup, les conditions de leur incarnation. Fabrice doit tout recommencer, et il est encore plus démuni que son ami Albert, le valet de chambre de l'hôtel parisien. Car il est démuni de lui-même.

• • •

C'est dans un dénuement analogue à celui de Fabrice, que nous allons trouver les "inutiles" d'Eugène Cloutier, Alphonse et Jean. Mais leur dénuement a un sens positif: ils se sont identifiés à lui, ils lui ont donné un sens, ils en font une morale. Ils ne sont **absents** que dans la mesure où le réel — le réel de leur société — est absent de lui-même; et la conscience qu'ils ont de cette aliénation leur confère une souveraineté indiscutable. Par leur seule présence, par leur seul regard, ils peuvent faire de la ville ce qu'elle a fait d'eux. Ils obligent les choses, les personnes, à se découvrir infiniment légères, abstraites comme des ombres, inexistantes...

D'où la singulière liberté de leur action. Au sortir de l'asile, ils s'emparent tout naturellement des symboles les plus irréfutables de l'autorité canadienne-française: la soutane du prêtre, et l'uniforme du policier. Voler une banque? Un jeu d'enfant, les "intelligents" n'y voient que du feu. Le policier spécial chargé de les surveiller pendant leur escapade se verra berner comme un pur imbécile. Tout leur est possible, parce qu'eux seuls ont compris. Leur aliénation personnelle correspond à celle des "autres", comme le positif au négatif d'une photo. Aussi bien jugent-ils moins le monde, **leur** monde, qu'ils ne prophétisent sur lui. Leur existence condamne la ville, à la fois par ce qu'ils ont de commun avec elle: l'aliénation, et par ce qui les en sépare: la conscience. Alphonse et Jean sont des **révélateurs.**

Ils ne sont pas que cela: ils expriment aussi une exigence de reconstruction, au niveau le plus humble, le plus fondamental, des relations humaines. Ils demandent à recevoir, et à être reçus. Leur tentative échouera. Même Julien, l'ancien ami, les rejettera. Et ils quitteront la ville:

— Enfin libres, tout à fait libres, cette fois! proclame Antoine.

"Libres de souffrir", se dit Jean.

Antoine et Jean reviendront. Ils reviendront, parce qu'ils n'ont de réalité, ils n'ont de sens,, que par cette ville. Ils vivent — avec quelques autres personnages de notre roman (voir Elie, Langevin, etc.), et aussi nos intellectuels les plus lucides — la démarche première, qui est conscience d'une situation, puis recherche d'un sens, d'une communion. La forme particulière de cette culture n'est pas encore prévisible, mais des interrogations de plus en plus pressantes l'appellent et la provoquent.

Gilles MARCOTTE

Flèches de tout bois

LA DOCTRINE SOCIALE DU PRESBYTERE DE *....

On ne sait pas toujours d'où cela sort.
Mais on tombe parfois sur des documents extrêmement vivants.

Cette fois, ce sont deux circulaires émanant d'un organisme syndical de province.
"Une seule chose" suffit, dit la première.

"Pour la paix du monde,
"Pour l'anéantissement du communisme,
"Pour des conditions humaines de travail,
"Pour **le bien du Capital,**
"Pour la bonne entente entre ouvriers et patrons,
"Pour le juste salaire,
"Pour **éviter des grèves inutiles,**
"Pour le respect de la morale partout,
"Pour des congés payés."

Cette chose unique, c'est l'organisation syndicale, explique le feuillet de propagande.
Ouvriers de tous les pays, unissez-vous... pour l'avenir du Capital!

x x x

L'autre circulaire est à retenir aussi. Syndiquez-vous. Mais sera-ce dans un organisme communiste, dans une union neutre, ou dans les syndicats catholiques?
Pour le mouvement communiste, la question ne se pose guère. Se pose-t-elle davantage pour les unions non-confessionnelles? Non pas, car l'auteur tranche: "Votre titre de catholique vous **défend** de faire partie d'une union neutre. **L'Eglise** vous le **défend** par la voix du **Pape.** Vous ne pouvez pas **désobéir** au **chef de l'Eglise."**
Titre suggéré: "L'Eglise, le Pape, et le bien du Capital".

P. V.

DE QUELQUES AVORTONS

J'ai lu, par curiosité des sottises de l'intégrisme, plusieur numéros de cet onctueux torchon qu'est le nouveau **Notre Temps,** auquel collaborent trois ou quatre caricatures nationales, Richer, Rumilly, Clément, ainsi qu'un nouveau qui promet, Julien Morrissette. Il fallait cette renaissance polémique de la vieille garde pour que tous ceux qui se rangent avec ces cafards, et ces cafards eux-mêmes, manifestassent définitivement leur derrière.
Depuis longtemps, le parti grincheux, la hargue dévotieuse, ne se produisaient plus guère au Canada, et l'on aurait pu croire que la race des bégueules et des orgueilleux sots de l'écritoire semi-officiel de l'intégrisme fût débordée et résignée enfin à se taire — mis à part le cas étonnant du Dr Louis-Philippe Roy, que n'a pas encore tué un quart de siècle d'ignorance légendaire, de faux-fuyants vertueux et de

prétention à tenir une plume malgré des aptitudes plus marquées pour occuper les fonctions de sacristain. Mais le caquet garde toujours ses droits.

Toujours est-il que la forme dans laquelle deux ou trois agités bien vus ont décidé de se faire valoir auprès de toute autorité est le pamphlet ou la littérature polémique. J'en suis heureux, car il s'agissait justement de savoir si une certaine engeance de liguards chuchotants avaient un style — style de pensée, style de vie, style d'âme. La polémique les a définitivement trahis. Ils n'en ont pas. La polémique trahit l'âme et l'esprit qu'on a. Ils ont le style scandalisé et malfaisant des tartuffes et des pudibonds. **Notre Temps** est un témoignage, le témoignage de la petitesse arrogante, sectaire, confite et vaguement délatrice. Le produit naturel de ces attrape-curés s'étale enfin avec l'évidence souhaitée; nous savons maintenant ce qu'il y a dans ces futurs commandeurs, dont la bassesse, la religiosité trouble et matoise, les protestations de vérité, la pudeur feinte et l'obséquiosité pour les pouvoirs sont le style même de la police.

P. V.

LA VIE DES APOTRES

Pendant que d'un bout à l'autre du Canada les meilleurs esprits s'inquiètent de l'invasion intempestive des capitaux américains et du danger qu'ils font courir à l'intégrité de la nation, M. Raymond Dupuis, membre de toutes les Chevaleries, de tous les Ordres, Contre-Ordres et Tiers-Ordres, soi-disant nationaliste bon teint, membre de la Ligue d'Achat Chez nous, président des Chambres de Commerce du Canada, Président du magasin qui porte le nom de sa famille rue Sainte-Catherine, se promène dans tout l'hémisphère, d'une part pour inviter les grands requins de la Phynance américaine à venir prendre leur part du gâteau canadien, d'autre part pour rassurer la brave population et lui annoncer que les grands capitaux ne lui veulent que du bien. Comme si les techniques et l'argent ne finissaient pas à la longue par marquer une culture!

M. Raymond Dupuis a pris la Croisade. On ne se donne pas autant de peine chez Eaton, Morgan et Simpson! Et le service n'est pas moins bon.

Cléobule

AUX AMIS DE CITÉ LIBRE

Pour nous permettre de répondre à des demandes de bibliothèques importantes et de nouveaux abonnés qui désirent compléter leur collection et lire les numéros du début, nous demandons à ceux qui nous suivent depuis les débuts et qui se peuvent se départir des numéros

1
2
3
4
7
11
15

de nous les adresser à CITE LIBRE, C.P. 10, Station Delorimier, Montréal-34. Nous leur créditerons $0.50 par numéro.

Le numéro sur la femme

L'abondance de la matière nous oblige à remettre à la prochaine livraison une lettre fort intéressante du Dr Michel Dansereau à la suite de notre numéro spécial sur la femme (juin 1957, numéro 17).

Cette lettre paraîtra dans la prochaine livraison de Cité libre.

La Rédaction

CITÉ LIBRE

DIRECTEURS:

Pierre-E. TRUDEAU — Gérard PELLETIER

SECRÉTAIRE DE LA RÉDACTION:

Guy CORMIER

Abonnement: 4 numéros, $2.00

C.P. 10 - Station Delorimier

Montréal (34) — P.Q., Canada.